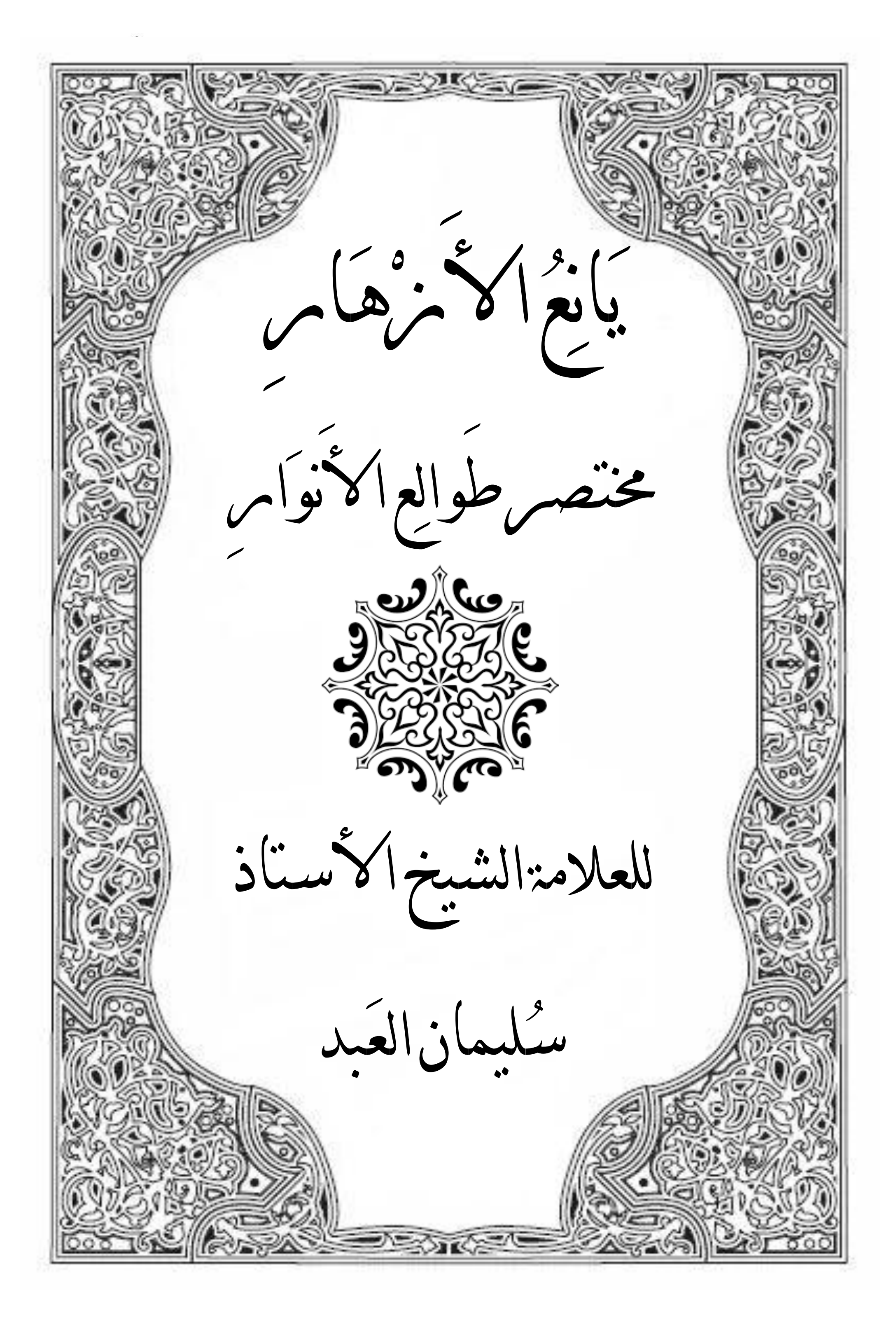
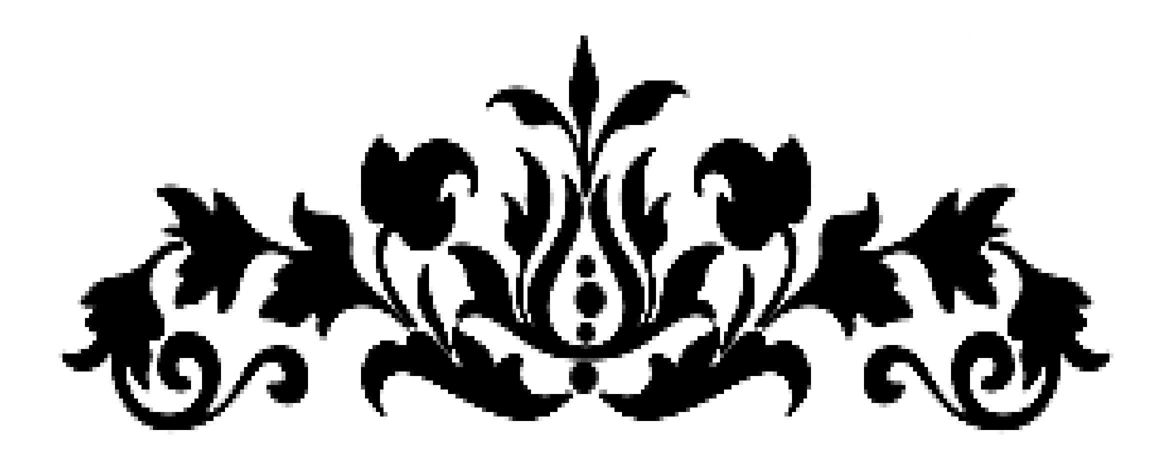


يَانِعُ الأَزْهَارِ

مختصر طَوالِع الأَنوَارِ

للعلامة الشيخ الأستاذ

سُليمان العَبد



بيانات الكتاب
عنوان المصنَّف : يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار
اسم المؤلِّف : الأستاذ الشيخ سليمان العبد
اسم المحقق : أحمد الشاذلي الأزهري
اسم الناشر : دار الرواق الأزهري
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية : ٨٧٩٨ / ٢٠١٥
الطبعة : الأولى



مقدمة الخادم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تقدس عن إدراك الأفهام، وجلّ وعلا عن إحاطة العقول والأوهام، الذي حارت لطائف الأوهام في بيداء كبريائه، وكلت الأفكار في ميدان جبروته، وبُلْبِلَت الألباب في صِقع جلاله؛ فكلما تقدم الفكر والعقل فيه شِبرًا فَرَّ مِيلاً ورجع لا يهتدي إليه سبيلاً .

والصلاة والسلام على سيد الأنبياء وأفضل المرسلين وأشرف الصديقين سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الغر الميامين .

أما بعد : فإن هذا المختصر المسمّى بـ «يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار» في علم الكلام لمؤلّفه العلّامة الأستاذ الشيخ سليمان العبد الشبراوي رحمه الله كتاب مهم جدًّا ، وترجع أهمية هذا الكتاب لأهمية أصله الذي اشتهر شهرة واسعة، وبلغ الاهتمام والاعتناء به الزُّبى، وجاوز المدى ، ولا غَرْوَ في ذلك فهو كتاب «طوالع الأنوار لقاضي القضاة الإمام البيضاوي» وكل ممارس للصناعة الكلامية يعرف من هو القاضي البيضاوي ومن أي مدرسة تخرّج فهي مدرسة فخر الدين والدنيا الإمام الرازي قدس الله سره ونور ضريحه

آمين، ولهذه الأهمية قمنا بخدمته وإخراجه للمحصلين، ولكننا لم نحظ إلا بنسخة واحدة لهذا المختصر وهي نسخة في غاية الوضوح إلا أنها طبعت قديما .

[تنبيه]: لم أعلق على هذا الكتاب حتى لا يخرج الكتاب عن مقصود مؤلِّفه رحمه الله، فقد أراده على حاله هذا كما ذكر في مقدمته، ولذا أبقيتُه على حاله، واكتفيتُ بإخراجه كما هو ، فانصرف همي وانصب على ضبط نص الكتاب ووضع علامات ترقيم مناسبة تساعد الطالب في فهم مباني الكتاب والوصول إلى معانيه، فلا تختلط عليه العبارات، ومن أراد الاستزادة فعليه بأصل الكتاب وما وضع عليه من شروح.

وقد بحثتُ عن ترجمة للشيخ سليمان العبد رحمه الله وتعبت في البحث ولم أجد له أي ترجمة ـ بعد بذل الجهد المطلوب ـ ، واكتفيت بشهرته وما جاء في تقاريظ العلماء يغني عن التعريف به ، فقد أثنى عليه أكابر السَّادة العلماء وجهابذة النجباء الفضلاء، وإليك تقاريظهم البهية لهذا الكتاب :

التقاريظ البهيّة والمدح الزهية
لكتاب «يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار»
التي كتبها أكابر السادة العلماء وجهابذة النجباء الفضلاء
التقريظ الأول

لحضرة العلامة الأفضل المفضال حَسُوْنَة النَّوَاوِي «شيخ الجامع الأزهر» ـ لا زال قرين السعادة والسداد مبلغًا أعلىٰ المقاصد وأقصىٰ المراد ـ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاطر السموات والأرض، جاعل الملائكة رسلًا أُولِي أجنحة مثنىٰ وثلاث ورباع، يزيد في الخلق ما يشاء، إنّ الله علىٰ كلّ شيء قدير، ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا مرسل له من بعده، وهو العزيز الحكيم. فمن نظر في ذلك عرف اتّصافه بكلّ كمال ، واستحالة كلّ نقص ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

والصلاة والسلام علىٰ من جائنا بالتوحيد، فاهتدينا إلىٰ الصراط المستقيم والدين الحميد، وعلىٰ آله الطيِّبِيْن وصحبه والتابعين، أما بعد: فقد اطّلعتُ علىٰ مختصر «طوالع الأنواع» المسمّىٰ «يانع الأزهار» لمؤلّفه الأستاذ الفاضل إنسان عين الأوائل، وبهجة الأكابر والأفاضل الشيخ سليمان العبد الشبراوي ـ بلّغه الله الأماني ووقاه شر المساوي ـ ، فوجدتُه فريدًا في بابه نافعًا لطلّابه،

عزيزَ المباني غزيرَ المعاني وافيًا بالغرض المقصود جعله الله مقبولًا وطالعًا في كمال السعود إنّه علىٰ ما يشاء قدير نعم المولىٰ ونعم النصير.

التقريظ الثاني

لحضرة من هو علىٰ قنة علم العلم جالس وثاوي ، وكلّ عالم فاضل عن صنوف علمه وتقواه راوي صاحب الفضيلة العالية مولانا الشيخ سَلِيم البِشْرِي ـ شيخ الجامع الأزهر سابقًا ـ ، وفي الحال شيخ المالكيّة، لا زال قرين السعادة وصاحب السِّيادة . **بسم الله الرحمن الرحيم**

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسول الله، أما بعد: فقد اطّلعتُ علىٰ هذا المختصر المسمّىٰ بـ«يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار» في علم الكلام، فوجدتُه وافيًا بالغرض من هذا الكتاب، مع جزالة اللفظ وتمام المعنىٰ، كيف لا ومؤلّفه العلّامة الأستاذ الشيخ سليمان العبد أحد كبار العلماء الأزهريين، جزاه الله أحسن الجزاء، ونفع بكتابه هذا كلّ من اشتغل به أنه علىٰ كلّ شيء قدير .

التقريظ الثالث

لحضرة الحسيب النسيب، والعلّامة الأوْحَد النَجيب، سلالة الزهراء، ومفتي الشريعة الغرّاء، مولانا الأمثل والسيّد الأكمل السيِّد بَكْرِي محمَّد الصَّدَفي ـ مفتي الديار المصريّة ـ ، لا زال راقيًا في المدارج العليّة .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الأوّل والآخر، والباطن والظاهر، والصلاة والسلام علىٰ سيّد الموحِّدين، وإمام المرسلين، وعلىٰ آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلىٰ يوم الدين وبعد: فقد نظرتُ في هذا المختصر، فوجدتُه كتابًا نافعًا، ومؤلَّفًا مفيدًا جامعًا، سهل العبارة، دقيق الإشارة، نفع الله تعالىٰ به كلّ من نظر فيه وعاناه، ووفق حضرة الأستاذ مؤلِّفه إلىٰ ما يحبّه ويرضاه ، إنه علىٰ ما يشاء قدير وبالإجابة جدير .

التقريظ الرابع

لحضرة ذي الفضل المديد الواسع، ومن هو لألويّة العلوم والفضائل رافع، مولانا صاحب الفضيلة والفضل العلّامة الشيخ محمّد أَبِي الفضل ـ لا زال مستفيدًا ومفيًدا ومعزّزًا وسعيدًا ـ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي توحّد في جلال ذاته ، وتفرّد في كمال صفاته ، وتنزه عن سمات الحدوث والزوال، وتعالىٰ عن وصمة التغيّر والانتقال، قد شهد بوحدانيّته نظام المصنوعات ، ودلّ علىٰ ربوبيّته إبداع الأرض والسموات .

والصلاة والسلام علىٰ سيّدنا محمد سيّد البشر الشفيع، المشفِع يوم المحشر، وعلىٰ آله الهادين وصحبه وخلفائه الراشدين ، وبعد :فقد اطّلعتُ علىٰ «يانع

الأزهار مختصر طوالع الأنوار» لمؤلّفه لوذعيّ زمانه، وإمام عصره وأوانه ، العلّامة الفاضل، والفهّامة الكامل، منبَع الفضل والمجد، حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ سليمان العبد، فحينما سرحتُ الطرف في رياضه، وأخليت الفكر في مفعم حياضه .

فوجدتُه قدْ ذلّل من شوارد الأصل الصعاب، وأماط عن خرائده النقاب، واحتوىٰ من قواعده علىٰ أهمّها وأولاها ، ومن فوائده علىٰ ألطفها وأسماها، ومن دلائله العقليّة علىٰ أعمدها وأقواها ، ومن شواهده النقليّة علىٰ أفيدها وأجداها ، كيف لا وقد اشتمل علىٰ زبدة نتائج الأفكار، وخلاصة مطالع «طوالع الأنوار» ومحصل مقاصد التحقيق، وملخّص تهذيب التدقيق، وكشف عن مخدرات الطوالع الأستار ، وأبرز من نقاب حجاب محجّبات الأسرار. وبالجملة فهو مختصر جليل الفوائد ، غزير الفرائد ، فجزىٰ الله مؤلّفه أحسن الجزاء ، وحفظه شر البلواء ، ونفع بكتابه المسلمين ، ورزقنا الله وإيّاه حسن اليقين ، وجعلنا من عباده المخلصين بجاه سيّد العالمين ﷺ .

التقريط الخامس

لحضرة من حكىٰ صرير أقلامه رنات المثاني ذي التآليف العذبة المباني والمعاني ، ذي الفضل الجليل الجلي ، والفكر الصوفي العلي صاحب الفضيلة الشيخ محمد بَخِيْت ، لا زال راقيًا سُلّم المعالي محفوظًا بحفظ ربّنا المتعالي .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بتوحيده وذكره تطمئن القلوب، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد النبي المحبوب، وعلى آله وصحبه وتابعيه وحزبه، أما بعد :

فقد اطّلعتُ على هذا المؤلّف المسمى «يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار» فوجدتُه مؤلَّفًا رقيق المباني دقيق المعاني، عذب المورد سهل المأخذ، مع الإيجاز، مع صغره قد حلّ ما في أصله من الألغاز، فإن صغر مبناه فقد كبر معناه . فقد جمع فيه مؤلّفه من فرائد العقائد، كلّ ما نفع من كل طريف وتالد، فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، ورزقه الحمد والثناء على عمله هذا بين أهل الأرض والسماء، إنه على كل ما يشاء قدير .

التقريظ السادس

لحضرة من زهت بعلومه المدارس، وهو لكل فنّ معان وممارس، فجمع بين المعقول والمنقول بين الأقران، فضيلة العلامة الأكمل الأفندي الشيخ سلطان، لا زال لجوهر العلوم روحًا، ولعينها إنسانًا ، وخير معوان .

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من جلت كمالاته عن العد، ولا تفي بعظيم آلاءه عبارات الحمد، لا أحصي ثناءً عليك، سبحانك تعاليت وتقدست، صلّ على خيرة خلقك وخاتم رسلك وعلى آله وأصحابه أعلام الهداية ومصابيح الدراية وبعد :

فيقول العائذ بربّه، الراجي غفران ذنبه، الفقير إلىٰ إحسان وجوده، سلطان بن محمد: قد اطّلعتُ علىٰ الكتاب المسمّىٰ «يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار» تأليف أستاذنا العلّامة الشيخ سليمان العبد مِنْ مَشْهُوري فطاحل علماء الأزهر الشريف فوجدتُه جمع ما حواه ذلك الكتاب مع حسن التنسيق والترتيب، والإجادة والتهذيب، مع متانة في الأسلوب وفصاحة في العبارة، أسلست ما كان مستعصيًا في الأصل ، وقيّدت أوابد ما كان شارِدًا من سنيّ مقاصده ، ومحاسن فوائده ، ولا غرو فناظم عقد بيانه غني عن الاطراء بذكر اسمه، حيّاه الله من سيب عطائه كما حيّاني، أفسح الله في أجله بفوائد مطالعته، فضلًا منه وكرمًا لا لأمدح وأقرظ فمثل الأستاذ ، نفع الله به أجل من أن يشهد له أمثال خريجه ، قصير الباع قليل الاطّلاع ، فكلّ ما أقوله منه وإليه كالبحر يمطره السَّحاب ، ولا من عليه ، لأنه من مائه ، وفقني الله وإيّاه إلىٰ ما فيه النفع العميم، إنه سميع مجيب.

التقريظ السابع

لحضرة الفاضل الذي طالما أفاد واستفاد ووعظ فرغب ورهب فزجر وأجاد من هو للحقّ ناصر وقاضي فضيلة العلامة الشيخ محمّد راضي، لا زال في العلا راقي وللحق حافظًا وواقي .

بسم الله الرحمن الرحيم

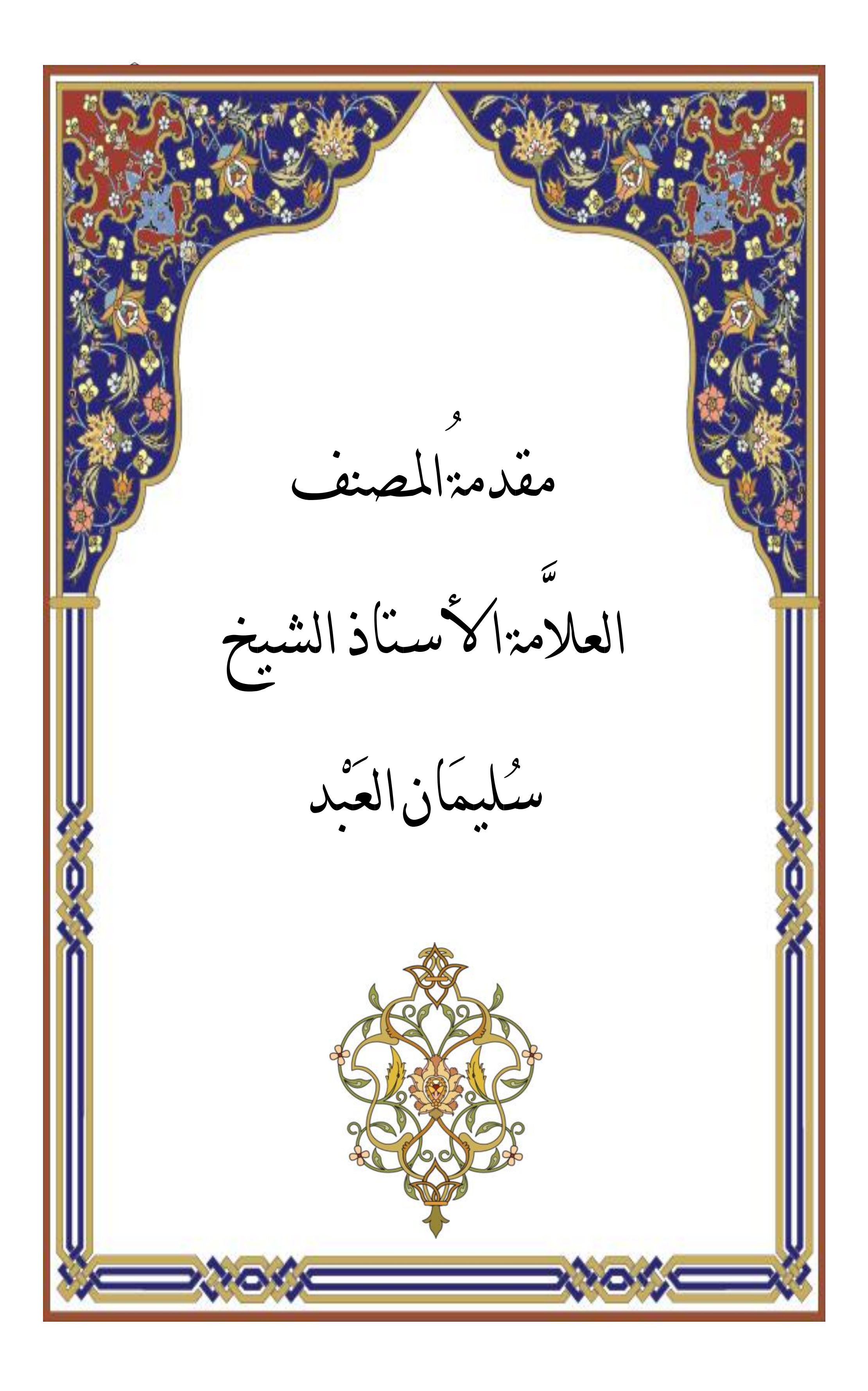
حمدًا لمن صرف الوجود عين ذاته ، فكان مبدأ كلّ وجود ، وتنزه عن سمة النقص، فكان به كمال كلّ موجود، وصلاةً وسلامًا على مظهر الحقيقة الكليّة، المنعوت بجميل النعوت الكمالية، قد أرسله الله رحمة للعالمين فأنقذ أمّته من الضلال المبين، وعلى آله وأصحابه المهتدين بهديه، والخلفاء الراشدين من بعده وبعد: فلما كان علم الكلام أصل سائر العلوم الشرعية، وبه حياة النفوس الزكية، وكان من أجلّ ما صنّف فيه «طوالع الأنوار» للعلامة البَيْضَاوي؛ إذ جمع فيه ما اشتملت عليه المواقِف والمقاصِد من هذا الفنّ بعبارة موجزة تمام الإيجاز، حتى خيّل للناظر فيه أنه من باب الألغاز، وكلّت عنه الهمم، وتقاصرت عن إدراكه العقول إلا من وفق لذلك من أكابر علماء المعقول والمنقول .

شرح الله صدر علّامة عصره ، ووحيد دهره الأستاذ الفاضل واللوذعي الكامل الشيخ سليمان العبد من أئمّة علماء الأزهر الشافعيّة، بلغه الله تعالى كلّ أمنية بجاه خير البريّة، فاختصره اختصًارا فاق الأصل، ولا غرابة فكم فاق الفرع الأصل، وسمّاه «يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار» .

وقد قرأتُه وتدبّرتُه قدر الإمكان، فألفيته ليس في الإمكان، فهو الدرّة اليتيمة، والياقوتة الثمينة، حوى زبدة علم الكلام مع صغر حجمه، وعذوبة

لفظه، ونظمه يحتاج إليه المبتدي والمنتهي، مع تحرير اللفظ وتنقيح المعنىٰ، بدلائل مختصرة، عقليّة ونقليّة، خالية من الدخل، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها .

وكان نِعمة من أجلّ النعم علىٰ أهل العصر ، ومِنّة منه سبحانه وتعالىٰ، فله الشكر ومنه الأجر، وكيف لا ومؤلّفه ممّن وفق للخيرات وجميع المبرّات، خدم العلم وأهله، آناء الليل وأطراف النهار، حتىٰ صار غرّة في جبين الدهر، أدام الله عليه توفيقه الجليل ، ونفع به وبجميع مؤلَّفاته المسلمين ، إنه علىٰ ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير، وصلىٰ الله علىٰ سيّدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم .



مقدمةُ المصنف

العلاَّمة الأستاذ الشيخ

سُليمَان العَبْد

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدُك يَا مَنْ تَنزّهتَ عن الأنْدَادِ والأَضْدَادِ، وتَوحدتَ في جَلَالِ ذاتك بالإِعْدَامِ والإِيجَادِ، ونَشْهَدُ أن لَا إله إلّا أنت، وحدك لا شريك لك، مُخَالِفًا لما عَدَاك مِن الكائِنَات، ونشهدُ أنّ سيّدنا ونبيّنا محمدًا عبدك ورسولك سيّد السَّادات، صلّىٰ الله عليه وعلىٰ آله وأصحابه طَوالِع الأَنْوَارِ وَرِيَاض الفَصاحة اليَانِعَة الأَزْهَار ، أمّا بعد :

فيقول الرَّاجي من الله غفر المساوي «سليمان العبد الشبراوي» :

لمّا كُلِّفتُ بقراءتي علىٰ تلامذة دارِ العُلوم كتاب **«طوالِع الأنوار»** في علم الكلام من مُصنَّفات الإمامِ المحقِّق العَلَّامة قاضي القُضاة قُدوة المُحقِّقِين **«عبد الله البَيْضَاوِيّ» ـ قدَّس الله رُوحَه ونَوَّر ضريحَه ـ** ، وكان الزَّمَنُ المُحدّد للقراءة لا يَسعه كلّه ، فأمرني مَن لَا تَسعني مخالفته أنْ أختصره اختصارًا غير مُخِلٍّ بشيءٍ ممّا اشتمل عليه ، وأنْ يكون بعبارةٍ واضِحة يفهمُها كلُّ من تَوجَّه إليه .

فانشرحَ صدري لذلك، والله أعلم بما هُنالِك، وصَرَفْتُ زِمَامَ العَزْمِ نحو رِيَاضِه، وأَوْرَدتُ الفِكْرَ في عَبْقَرِيِّ حِياضِه ، مع تَيسّر النَّظر في شَرْحِه «**مَطَالِع**

الأَنْظَار» للإمام «**شَمْس الدِّيْن الأَصْفَهَانِي**»، و«**التَّهْذِيب**» للعلّامة «**السَّعْد التَّفْتَازَانِيّ**»، و«**المقَاصِد**» أيضًا، وسمَّيتُه : «**يَانِع الأَزْهَار مختصر طَوالِع الأَنْوَار**» جعله الله خَالِصًا لِوَجْهِهِ الكريم، ونَفَعَ به كلّ من تَلقاه بقلبٍ سليم.

اعلم أنّ عِلْمَ الكَلَامِ: مَبْنَىٰ قَواعِد الشرعِ وأساسها ؛ لأنّ أصلَّ القواعِد: «الكتابُ والسنّة» ، والاستدلال بهما علىٰ تلك القواعد يتوقّف علىٰ إثبات «أنّ الله مُتَكَلِّم، مُرْسِل للرُّسُل، مُوحٍ إليهم»، وهذه الأمور إنّما تُعْلَمُ مِن عِلْمِ الكَلَامِ ، فقواعِدُ الشرعِ مُحتَاجَة إلىٰ عِلْمِ الكَلَامِ ، وهو غَيْرُ مُحْتَاجٍ إليها .

وهو أيضًا: أَشْرَفُ العُلُومِ، وأَعمُّها موضوعًا ؛ لأنّ موضوعَه : «المعلومُ من حيثُ إثباتُ العَقَائِد الدينيّة الإسلاميّة، أو ما يتوقّف عليه ذلك» ؛ ولأنّه يُبحثُ فيه عن «ذات الله تعالىٰ، وذوات المخلوقات، وعن صفات الله تعالىٰ، وعن أحوال المخلوقات» ؛ ليُتوصّل إلىٰ اليَقين فيما يجب الإيمان به .

وهو أيضًا : أَقومُ العُلُومِ أُصولًا وفروعًا ؛ لأنّه يَقينيٌّ ، وما سِواه ظَنّيٌّ .

وهو أيضًا : أَقْواها دَلِيلًا وحُجةً ؛ لأنّ براهينَه وحُجَجَه قطعيّةٌ .

ثمّ إنّ المقصودَ الأعظم من عِلْمِ الكَلَامِ :

إثباتُ الصانِعِ وصفاته، والنبوّةِ، وما يتعلّق بها من البراهين العقليّةِ، المتألِّفةِ من مُقدِّمات مَأخُوذة مِنَ المُمكِنَات بالنَّظر فيها، فوَجَبَ علينا أنْ نُوفّي الكَلَامَ :

- علىٰ «**مَباحِثِ النَّظر**» .
- وعلىٰ «**الممكنات**» .
- وعلىٰ «**الإلهيّات**» .
- وعلىٰ «**النبوّة، وما يتعلّق بها**» .

[مقدمة : في مبادئ النظر]

نقولـــ :

النَّظرُ : **لغة** : حَرَكَةُ النَّفْسِ في المَعْقُولَات .

فإنْ كانت في المحسوسات سُمّيت : «**تَخيُّلاً**» .

واصطلاحًا: تَرتيبُ أمورٍ معلومة علىٰ وَجْهٍ يُؤدّي إلىٰ عِلْمِ ما ليس بمعلوم:

ـ فإنْ أدّىٰ إلىٰ تصوّرٍ مجهولٍ كـ «الحيوان الناطق» في تصوّر «الإنسان» سُمّي: «**مُعرِّفًا**» ، و «**قَوْلًا شَارِحًا**» .

ـ وإنْ أدّىٰ إلىٰ تصديقٍ مجهولٍ كـ «العَالَمُ مُتغيِّرٌ + وكلُّ مُتغيِّرٍ حَادِثٌ» ، فإنّه يؤدي إلىٰ تصديق وهو : «العَالَمُ حَادِثٌ » سُمّي : «**حُجةً ، ودليلاً**» .

فينبغي أن نوفّي الكَلَامَ علىٰ القَوْلِ الشَّارِحِ أوّلاً، وعلىٰ الحُجّةِ ثَانيًا،

فنقولـــ :



[مباحثُ القَوْلِ الشَّارِح]

وهي أربعة [مباحث] :

(١) تعريفُه .

(٢) وشروطُه .

(٣) وأقسامُه .

(٤) وبيانُ :

ـ ما يُحدُّ ، ويُحدُّ به .

ـ وما لَا يُحدّ ، ولَا يُحدّ به .

ـ وما يُحدّ ، ولا يُحدّ به .

ـ وما يُحد به ، ولَا يُحد .

أمّا تعريفُه : فهو : ما يَستلزمُ معرِفَته معرِفة المعرَّف .

وأمّا شروطُه : فهي :

(١) أنْ يكون جَامِعًا لِأَفْرَادِ المُعَرَّف ، مَانِعًا من دُخولِ أَفْرَادِ غيرِه، كتعريف «الإنسان» بـ : «حيوان ناطق» .

(٢) وأنْ لَا يكون أَخْفَى ، كتعريف «النار» بـ : «أنّها جِسم كالنّفْسِ» ، فإنّ النَّفْسَ أشدُّ خَفَاءً مِنَ النَّارِ ؛ بدليلِ كَثْرَةِ الخِلَاف فيها .

(٣) وأنْ لَا يكون مُسَاويًّا في الخَفَاءِ عِنْدَ السَّامِعِ ، كتعريف «المُتحرّك » بـ : «ما ليس بساكن » ؛ إذا استويَا في الخَفَاءِ عند السَّامِعِ.

(٤) وأنْ يكون خَالِيًّا مِنَ المَجَازِ الخَالِي عن القرينة المُعَيِّنة ، فالمجازُ المُشْتَمِل علىٰ القرينة المانِعة فقط ممنوع في القول الشَّارِح ، فالمَانِعة فقط : نحو قولك ـ في عالمٍ رأيتَه ـ : «رأيتُ بَحْرًا في المسجد» ، والمُعَيِّنة : كقولك : «رأيتُ بحرًا يَشرح حقائق المجهولات» .

(٥) وأنْ لَا يَتوقف التعريفُ علىٰ المُعَرَّف، كتعريف: «الشمس» بأنّها: «كوكبٌ نَهاريٌّ» ، وقد عرّفوا : «النهار» بأنه : «ما بين طلوع الشمس وغروبها» فلَزِمَ الدَّوْرُ ؛ وهو توقّف كلّ علىٰ الآخر .

(٦) وأنْ يكون خَاليًّا من المشترك الخَاليِّ من القَرينة المُعيِّنة للمعنىٰ المراد، كتعريف : «الشمس» بأنّها : «عَيْنٌ» ، فلو أتيتَ بالقرينة المُعيِّنة لقلتَ : «عين تضيء في الآفاق» ؛ وحينئذ صحَّ أنْ يكون قَوْلًا شَارِحًا .

وأمّا أقسامُه : فأربعة : «حدٌّ تامٌّ ، وناقِصٌ ، ورَسْمٌ تامٌّ ، وناقِصٌ» .

ووَجْهُ الحَصْرِ في الأربعة : أنّ ما ذُكِرَ في التعريف :

ـ إمّا أنْ يكون دَاخِلاً في المُعَرَّف .

ـ أو خَارِجًا عنه .

ـ أو مُرَكبًا منهما .



والدَّاخِلُ :

ـ إمّا أن يكون جميعَ أجزاءِ المُعرَّف ؛ وهو «الحدُّ التَّامُّ» كـ «الحيوان الناطق» في حدِّ «الإنسان» .

ـ أو لم يكن جميع الأجزاء كـ «ناطق» في حدِّه ـ بناء علىٰ جواز التعريف بالمفرد ـ ، وهو «الحدُّ النَّاقِصُ» .

والخارِج: «رَسْمٌ نَاقِصٌ»، كتعريف «الإنسان» بأنه: «ماشٍ مُنْتَصِبُ القامة».

والمُركَّب من الدَّاخِل والخَارِج :

ـ فإن كان الدَّاخِلُ هو المُميِّز ؛ بأن كان فَصْلًا قريبًا مُتَأخِرًا يُسمّىٰ: «حَدًّا نَاقِصًا»، كتعريف «الإنسان» بأنّه : «ماش ناطق» .

ـ وإن كان الخارِجُ هو المميِّز :

وكان الداخِلُ جِنسًا قريبًا: فـ «رَسْمٌ تَامٌّ»، كتعريف «الإنسان» بأنه: «حيوان ضاحك» .

وإن كان الجِنسُ بَعيدًا كان: «رَسْمًا نَاقِصًا» ، كـ «الجسم الضاحك» .

بيان «ما يُحدّ ويُحدّ به» ، و «ما لا يُحدّ ولا يُحدّ به» و «ما يُحدّ ولا يُحدّ به» ، و «ما يُحدّ به ولا يُحدّ»

الحقائق :

إمّا أنْ تكون «**بسيطة**» : أي: لَا جزء لها .

وإمّا أنْ تكون «**مُركّبة**» : أي : لها جزء .

وكلّ منهما : إمّا أن يَتركّب منه غيره ، أمْ لَا ، فهي أربعة أقسام:

(١) فالبسيط الذي لا يتركّب منه غيره لا يُحدّ؛ لأنّه لا جزء له ، ولا يحدّ به غيره؛ ضرورة عدم كونه جزأ لغيره ، وذلك كـ «الواجب سبحانه» .

(٢) والبسيط الذي يتركّب منه غيره لا يُحدّ ؛ لأنّه لا جزء له ، ويُحدُّ الغيرُ به ؛ لأنّه جُزء لِغيرِه ، كـ «الجوهر» فإنّه جنس للجواهر .

(٣) والمركّب : إمّا أن يتركّب منه غيره فهو يُحدّ؛ لأنّه مركّب، ويحدّ به غيره؛ لأنّه جزء منه، كـ «الحيوان» ؛ لأنّه مركّب من «الجسم النامي الحسّاس المتحرّك بالإرادة» ، وهو أيضًا جزء من الإنسان .

(٤) وإمّا أن لا يتركّب منه غيره فهو يُحدّ ؛ لأنّه مركّب ، ولا يحدّ به ؛ لأنّه ليس جزء لغيره ، كالإنسان ؛ فإنّه نوع حقيقيّ .

الحجج والأدلة

[تعريف الدليل وأقسامه]

الدليلُ : ما يَلْزَمُ مِن العِلْمِ به العِلْمُ بالمَدْلُولِ ، أي : ما يلزم مِن التصديق به التصديقُ بالمدلول .

وهو ثلاثةُ أنواع : قِياس ، واستقراء ، وتمثيل .

[١ـ القِياسُ]

فالقِيَاسُ : ما استُدِلّ فيه بحَالِ الكُلِّيِّ علىٰ حَالِ الجُزْئِيِّ، أو بحَالِ الكُلِّيِّ علىٰ حَالِ الكُلِّيِّ المُسَاوِي له في الصِدْقِ .

فالاستدلالُ بحالِ الكُلِّيِّ علىٰ حالِ الجُزْئِيِّ، نحو قولك :

«كلُّ جِسْم مُؤَلَّف + وكلُّ مُؤَلَّف ممكن» = والنتيجة: «كلُّ جِسْم مُمكِن».

فقد استُدِلَّ بحال الكلّي ـ وهو إثباتُ الإِمْكَانِ لِلمُؤَلَّفِ ـ علىٰ حال الجُزْئي ـ وهو ثُبوت الإِمْكَانِ لِلجِسْم ـ .

والاستدلالُ بحَالِ الكُلِّيِّ علىٰ حالِ الكُلِّي المُساوي له في الصِدْقِ، نحو قولك: «كلُّ إنسان مُتعجب بالقوّة» + و«كلّ متعجّب بالقوّة ضاحك» = والنتيجة: «كلُّ إنسان ضاحك»، فقد استدلّ بثبوت الضحك للمتعجِب بالقوّة المُسَاوي للإنسان علىٰ ضحك الإنسان .

[٢ . الاستقراء]

والاستقراء : ما استدلّ فيه بحال الجزئيّ علىٰ حال الكلّي .

وهو : «تَامّ ، وناقِص» .

فالتامّ : نحو قولك : « كلّ جسم ذُو وَضْعٍ»؛ لأنّ الجسم بسيط ومركّب، وكلّ منهما ذو وَضْعٍ ، فقد استدلّ بثبوت الوَضْعيّة للبسيط والمركب اللذين هما جزئيان للجسم علىٰ ثبوت الوضعية للجسم الكلّي .

وإنّما كان تامًّا ؛ لانحصار الجسم في البسيط والمركّب .

والناقِص: نحو قولك: «كلّ حيوان يُحرِّك فكّه الأسفل عند المضغ»؛ لأنّ الفرس والبغل والحمار كذلك ، فقد استدلّ ببعض الأفراد علىٰ كلّها .

وهو لا يُفيد اليقين ؛ لجواز أن يكون حال البعض الذي لم يستقرأ بخلاف حال البعض الذي استقرئ ، كـ «التمساح» ؛ فإنه لَا يُحرِّك فكّه الأسفل .

[٣ . التمثيل]

والتمثيل : ما استدلّ فيه بحال جزئيّ علىٰ حال جزئيّ آخر ؛ لاشتراكهما في وَصْف، كما يُستدلّ بحرمة الخمر علىٰ حرمة النبيذ؛ لاشتراكهما في الإسكار، ويسمّىٰ عند الفقهاء بـ «القياس» .

[تعريف القياس]

القياس هو ـ في اصطلاح المناطقة ـ : قَوْلٌ مُؤَلَّف من أقوالٍ مَتَىٰ سُلِّمتْ لَزِمَ عنه لذاته قَوْلٌ آخر .

والمرادُ بـ «**القول**» هنا : المعقول .

أي : المعنىٰ القائِم بالنفس ؛ لأنّه هو المستلزم للمطلوب ، وتسميّة «القول المسموع» قياسًا مجازٌ عندهم ، مِن إطلاق اسم المدلول علىٰ الدال .

وقوله «**مُؤلَّف من أقوال**» أراد به: قضيّتين فأكثر؛ ليشمل: القياس البسيط، والمركّب .

فالبسيط : ما تركّب من قضيتين .

والمركّب : ما تركّب من أكثر .

نحو قولك: «النبّاش آخِذ للمال خفيّة» + و«كلّ آخِذ للمال خفيّة سارِقٌ» + و«كلّ سارِق تُقطع يده» .

وخرج بقوله «مُؤلّف من أقوال» : القضيّة الواحدة .

وقوله «**مَتى سُلِّمت**» **ليس المراد بتسليمها:** كونها صادِقة في نفس الأمر، **بل المراد** : كونها بحيث لو فُرِضَ صِدْقُها لَسُلِّمت؛ ليندرج فيه: قياس مقدمّاته كاذِبة .

وقوله «**لَزِمَ عنه**» أي: عن القَوْلِ المُؤَلَّف، فأفاد كون هَيْئَة التأليف داخِلة في القياس ؛ ولذا لم يقل «لَزِمَ عنها» فإنّ المطلوب لم يحصل من تلك الأقوال إلّا مع الهيئة المخصوصة .

وقوله «**لذاته**» أي: لا يكون اللزوم بواسطة مُقدِّمة أجنبيّة ؛ ليخرج: قياس المساواة ، نحو قولك : «زيد مساوٍ لعمرٍو» + و«عمرو مساوٍ لبكر» = أنتج: «زيدٌ مساوٍ لبكرٍ» ، لكن لا لذاته ، بل لمقدِّمةٍ أجنبيّةٍ، وهي «مساوي المساوي لشيء مساو لذلك الشيء» .

بدليل: تَخلُّف ذلك في نحو قولك: «الإنسان مُبَاين للفرس» + و«الفرس مُبَاين للناطِق» ، فإنّه لم يستلزم أنّ «الإنسان مباين للناطق»؛ لأنه لا يلزم صِدْق أنْ يُقال: «مُبَاين المباين لشيء مُبَاين لذلك الشيء».

وقوله «**قول آخر**» أي: مُغَاير لكلٍّ من المقدّمتين، أي: لا يكون عينَ واحِدة منهما ، لا كون أجزاء النتيجة غير أجزاء المقدّمتين .

ولا يخفى أنّ المراد بالاستلزام : ما يَعُمّ:

ـ البَيِّنَ، الذي لم يفتقر إلىٰ واسطة، ويسمّىٰ بـ «القياس الكامل»، وهو الشكل الأوّل .

ـ وغيرَ البَيِّن المفتقر إلىٰ واسِطة، وهي الأشكال الثلاثة؛ لأنّها تفتقر إلىٰ تغيير كلّ من المقدّمتين أو إحداهما لترجع إلىٰ الشكل الأوّل .

تقسيم القياس

القياسُ قِسْمَانِ :

○ **أحدُهما استثنائي**: وهو ما اشتمل على النتيجة، أو نقيضها بالفعل، كقولك: «إنْ كانت الشَّمْس طالعة فالنَّهار موجود + لكن الشَّمْس طالعة» = فـ «النَّهار موجود» وهو النتيجة، وهي مذكورة في القياس بالفعل . وكقولك: «إنْ كانت الشَّمْس طالعة فالنَّهار موجود + لكن لم يكن النَّهار موجودًا»، والنتيجة: «لم تكن الشَّمْس طالعة»، ونقيضها مذكور في القياس بالفعل: وهو «إنْ كانت الشَّمْس طالعة».

○ **وثانيهما اقْتِرَانِي** : وهو الذي لم يشتمل على النتيجة ولا نقيضها بالفعل، كقولك: «العالَم متغيّر» و«كلّ متغيّر حادث»، ونتيجته: «العالم حادث»، ولم يشملها، ولا نقيضها بالفعل .

[القياس الاستثنائي]

والاستثنائي: أن يستدل فيه بوجود الملزوم على وجود اللازم، كما في قولك: «إنْ كان هذا إنسانًا فهو حيوان + لكنّه إنسان» = أنتج: «فهو حيوان».

فالملزوم: «إنسان» . **واللازم**: «حيوان» .

وقد استدل بوجود «إنسان» الملزوم على وجود اللازم وهو «حيوان» .

أو يستدل فيه بعدم اللازم علىٰ عدم الملزوم، كما إذا قيل في المثال المذكور: «لكنّه ليس بحيوان» = أنتج: «ليس بإنسان» .

أو يستدل بوجود أحد المُتَعَانِدَيْن علىٰ عدم الآخر، أو بعدم أحدهما علىٰ وجود الآخر، كقولك: «إمّا أن يكون العدد زوجًا أو فردًا + لكنّه زوج» = أنتج: «ليس بفرد»، وإن قلتَ: «لكنّه فرد» = أنتج: «ليس بزوج»، فقد استدلّ بوجود أحد المتعانِدَيْن علىٰ عدم الآخر ، وبعدم أحدهما علىٰ وجود الآخر .

فعلى هذا يكون القياس الاستثنائي :

- مُشتَمِلًا علىٰ مُقدِّمة حَاكِمة بالمُلازمة بين الملزوم واللازم ؛ ليلزم من وجودِ الملزوم وجودُ اللازم ، ومن عدمِ اللازم عدمُ الملزوم ، وتُسمىٰ: «مُتصِلَة» .

ولَا يخفىٰ أنه يُشترط أنْ تكون مُوجبة كلية لزومية؛ ليلزم من وجودِ الملزوم وجودُ اللازِم، ومن عدمِ اللازم عدمُ الملزوم.

- أو يكون مُشْتَمِلًا علىٰ مُقدِّمة حَاكِمَة بالمُعَانَدَة بين أمرَيْن؛ ليلزم مِن وجودِ أحدهما عدمُ الآخر ، أو مِن عدمِ أحدهما وجودُ الآخر .

وتُسمّىٰ: «مُنْفَصِلَة حقيقيّة» إنْ تَعَانَدَا في الصِدْق ـ أي: الثُبُوت ـ ، والكِذْب ـ أي : النفي ـ كقولك : « العددُ : إمّا زَوْجٌ أو فَرْدٌ» .

فإِنْ تَعَانَدَا في الصِدْقِ ـ أي: الثبوت فقط ـ سُمّيت: «مَانِعَة جَمْعٍ»، كقولك: «إمّا أن يكون هذا الشيء إنسانًا أو فرسًا»، فإنّهما لا يثبتان في شيء واحد معًا، وقد ينفيان معًا في الحمار .

فإنْ تَعَانَدَا في الكِذْب ـ أي: النفي فقط ـ سُمّيت: «مَانِعَة خُلُوّ فقط»، كقولك: «إمّا أن يكون هذا الشيء لا إنسانًا ولا فرسًا» ، فنفي إنسان ونفي فرس يجتمعان في الصدق ـ أي: الإثبات ـ: بأن كان الشيء حمارًا، ولا يجتمعان في الكذب: بأنْ أَدْخَلت نفيًّا علىٰ نفي، ونفيُّ النفيِّ إثبات، وكأنّك أَثْبَتّ للشيء الواحد أنّه إنسان وفرس معًا، فتحصّل أن «لا إنسان ولا فرس»، يجتمعان صِدْقًا ـ أي : ثُبُوتًا ـ في الحمار معًا، ولا يجتمعان في الكِذْبِ ـ أي : النفي ـ : بأَنْ أَدْخَلت أداةَ نَفْيٍّ علىٰ المَنْفِي ، ونفيُّ النفيِّ إثبات ، فكأن الواحِدَ ثَبَتَ له «أنّه إنسان وأنّه فرس» .

ويشترط في الاستثنائي : أن يكون مُشتَمِلاً علىٰ مُقدِّمة أُخرىٰ، غير المتّصلة وغير المنفصلة، يدلّ علىٰ وَضعِ ـ أي: ثُبوت الملزوم ـ أو رَفْعِ اللازم في المتصِّلة، أو وَضْعِ المُعَانِد أو رَفْعِه في المنفَصِلة، وتُسمّىٰ: «الاستثنائية» .

القياسُ الاقتِراني

ذهبَ ابنُ الحَاجِب إلىٰ أنّ القياس الاقتراني لا يتركّب إلّا من الحمليّة ؛ لأنّ تركبّه من الشرطيّة قليل الجدوىٰ، وسُمّي «اقترانيًّا»؛ لاقتران حدوده، واتّصال بعضها ببعض من غير فصل بينها بأداة الاستثناء التي هي «لكن» .

وهو : الذي دلَّ علىٰ النتيجة بالقوّة ، لا بالفعل .

ثمّ اعلم : أنّ موضوعَ النتيجة يُسمّىٰ: «حدًّا أصغر» ، ومحمولَها يسمّىٰ: «حدًّا أكبر»، والمكرّر في المقدّمتين يُسمّىٰ: «حدًّا أوْسَط» ، والمقدِّمة التي فيها الأصغر تُسمّىٰ: «صُغْرَىٰ» ، والتي فيها الأكبر تُسمّىٰ: «كُبْرَىٰ» .

وسُمّي الأوّل أصغر ؛ لكونه في الغَالِب أقلّ أفرادًا من الأكبر.

وسُمّي الأكبر أكبر ؛ لكونه في الغَالِب أكثر أفرادًا من الأصغر .

وسُمّي الثالث أَوْسَط ؛ لتوسّطه بين طرفي المطلوب، بمعنىٰ: أنّه وَاسِطة في النِّسبة بينهما، لا بمعنىٰ أنّه مُتوسِّط بينهما لَفْظًا؛ لأنّه إنّما يظهر في الشكل الأوّل .

فلكلِّ قياسٍ ثلاثة حدود: أصغر ، وأكبر ، وأوْسط .

وأمّا هيئةُ نِسبة الأوْسط إلىٰ الأصغر والأكبر بالحَمْلِ والوَضْعِ، بأنْ قُلْتَ: إنّ الحدَّ الوَسْط محمول في الصغرىٰ موضوع في الكبرىٰ، أو محمول فيهما، أو

موضوع فيهما، أو موضوع في الصغرىٰ محمول في الكبرىٰ ، فتُسمّىٰ تلك الهيئة : «**شَكْلًا**». وأمّا اقتران الصُّغرىٰ بالكُبرىٰ فيُسمّىٰ: «**قرينةً، وضَرْبًا**» .

وأمّا القول اللازم فيُسمّىٰ: «**مطلوبًا، ونتيجةً**».

وإذا علمتَ أنّ الهيئة المذكورة تسمّىٰ «شَكْلًا» ، فاعلم أنّ الأشكالَ أربعة ؛ **لأنّ الأَوْسَط :**

- إمّا أن يكون محمولًا في الصُّغرىٰ، موضوعًا في الكُبرىٰ، وهو «الشكل الأوّل» .
- وإمّا أن يكون محمولًا فيهما، وهو «الشكل الثاني» .
- وإمّا أن يكون موضوعًا فيهما، وهو «الشكل الثالث» .
- وإمّا أن يكون موضوعًا في الصغرىٰ، محمولاً في الكبرىٰ، وهو «الشكل الرابع» .

ولإنتاج كلّ من الأربعة شروط:

(١) **فشرط الأوّل :**

من حيثُ الكَيْفِ : إيجاب صغراه .

ومن حيث الكَمِّ : كلّية كبراه .

فإذا كانت الصغرىٰ موجبة ؛ تكون تارة جزئيّة، وتارة كليّة.

وإذا كانت الكبرىٰ كليّة ؛ فتارة تكون موجبة، وتارة تكون سالبة .

فالضُّرُوب المُنْتِجَة في الشكل الأوّل أربعة :

○ **الضرب الأول** : أن يكون مُركَّبًا من موجبتَيْن كلّيتَيْن، نحو: «كلّ إنسان حيوان + وكلّ حيوان جسم » ، **ونتيجته** : «موجبة كلّية» وهي: «كلّ إنسان جسم».

○ **الضرب الثاني** : أن يكون مركبًا من موجبة كلّية صغرىٰ ، وسالبة كلّية كبرىٰ ، نحو : «كلّ إنسان حيوان + ولا شيء من الحيوان بحجر»، **ونتيجته:** «سالبة كلّية»، وهي «لا شيء من الإنسان بحجر» .

○ **الضرب الثالث** : أن يكون مركبًا من موجبة جزئيّة صغرىٰ، وموجبة كلّية كبرىٰ ، نحو : «بعض الحيوان إنسان + وكلّ إنسان ناطق»، **ونتيجته** : «بعض الحيوان ناطق» .

○ **الضرب الرابع** : أن يكون مركبًا من موجبة جزئيّة صغرىٰ، وسالبة كلّية كبرىٰ، نحو: «بعض الحيوان إنسان + ولا شيء من الإنسان بحجر» ، **ونتيجته** : «سالبة جزئية» وهي: «بعض الحيوان ليس بحجر» .

(٢) **وشرط الشكل الثاني** ـ الذي يكون الحدّ الوسط فيه محمولًا في المقدّمتَيْن ـ : أنْ يختلف المقدّمتان في الكيف ـ أي :

الإيجاب والسلب ـ ، وكليّة الكبرىٰ، وذلك صادق بأن تكون : الصغرىٰ موجبة ، والكبرىٰ سالبة ، وبالعكس .

وعلىٰ كلّ فالصغرىٰ : إمّا كليّة، أو جزئيّة ، **فضروبه المنتجة أربعة** :

○ **الضرب الأوّل** : أن يكون مركبًا من موجبة كلّية صغرىٰ، وسالبة كلّية كبرىٰ، نحو: «كل إنسان حيوان + ولا شيء من الحجر بحيوان»، **ونتيجته**: «سالبة كلّية» وهي: «لا شيء من الإنسان بحجر».

○ **الضرب الثاني** : عكس الأوّل ، نحو: «لا شيء من الإنسان بجماد + وكل حجر جماد»، **ونتيجته**: «لا شيء من الإنسان بحجر».

○ **الضرب الثالث** : أن يكون مركبًا من موجبة جزئية صغرىٰ ، وسالبة كلّية كبرىٰ ، نحو: «بعض الحيوان إنسان + ولا شيء من الحجر بإنسان»، **ونتيجته**: «سالبة جزئية» وهي : « بعض الحيوان ليس بحجر » .

○ **الضرب الرابع** : أن يكون مركبًا من سالبة جزئية صغرىٰ ، وموجبة كلّية كبرىٰ ، نحو : «بعض الحيوان ليس بإنسان + وكل ناطق إنسان» ، **ونتيجته** : «سالبة جزئية» وهي: «بعض الحيوان ليس بناطق».

(٣) **وشرط الشكل الثالث:** الذي يكون الحد الوسط فيه موضوعًا في مقدّمتيه : إيجاب الصغرىٰ، وكلّية إحداهما.

فالصغرى لا تكون إلا موجبة ، وهي حينئذ :

إمّا كليّة: وهي تنتج مع الأربع الكبريّات: السالبة الجزئية الكبرىٰ، والسالبة الكلّية الكبرىٰ، والموجبة الجزئية الكبرىٰ، والموجبة الكليّة الكبرىٰ.

وإما جزئيّة: وهي تنتج مع الكليّة الموجبة الكبرىٰ، أو السالبة الكليّة الكبرىٰ، **فضروبه المنتجة ستّة :**

- **الضرب الأوّل** : أن يكون مركبًا من كليّتين موجبتين، نحو: «كلّ إنسان حيوان + وكل إنسان ناطق» ، **ونتيجته** : «موجبة جزئية» وهي: «بعض الحيوان ناطق» .
- **الضرب الثاني** : أن يكون مركبًا من موجبة كليّة صغرىٰ، وسالبة كليّة كبرىٰ ، نحو : «كلّ إنسان حيوان + ولا شيء من الإنسان بفرس» ، **ونتيجته** : «سالبة جزئيّة» وهي: «بعض الحيوان ليس بفرس» .
- **الضرب الثالث:** أن يكون مركبًا من موجبة جزئيّة صغرىٰ، وموجبة كلّية كبرىٰ ، نحو : «بعض الحيوان إنسان + وكلّ حيوان حسّاس» ، **ونتيجته:** «بعض الإنسان حساس» .

○ **الضرب الرابع**: أن يكون مركبًا من موجبة كلّية صغرىٰ، وموجبة جزئيّة كبرىٰ، نحو : «كلّ إنسان حيوان + وبعض الإنسان ناطق»، **ونتيجته**: «بعض الحيوان ناطق» .

○ **الضرب الخامس**: أن يكون مركبًا من موجبة جزئيّة صغرىٰ، وسالبة كليّة كبرىٰ، نحو: «بعض الحيوان إنسان + ولا شيء من الحيوان بجماد» ، **ونتيجته** : «سالبة جزئيّة» وهي: «بعض الحيوان ليس بجماد» .

○ **الضرب السادس** : أن يكون مركبًا من موجبة كليّة صغرىٰ، وسالبة جزئيّة كبرىٰ ، نحو: «كلّ إنسان حيوان + وبعض الإنسان ليس بفرس»، **ونتيجته** : «سالبة جزئيّة» وهي : «بعض الحيوان ليس بفرس» .

وإنّما لم ينتج هذا الشكل «كلّية» إذا كان مُركبًا من كليتين ؛ بأنّ النتيجة لا تكون كليّة إلّا إن كان الأصغر مُسوَّرًا بالسور الكلّي في الصغرىٰ ، كما في الضربين الأوّلين في الشكل الأوّل والشكل الثاني ، وأما الشكل الثالث فإنّ المُسَوَّر فيه الحدّ الوسط .

(٤) **وشرط الشكل الرابع** ـ الذي يكون الحدّ الوسط فيه موضوعًا في الصغرىٰ ، محمولًا في الكبرىٰ ـ : عدم جمع الخِسَّتَيْن ،

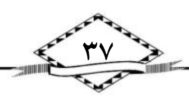
سواء كانتا من جنسين ـ أعني: جنس الكمّ والكيف ـ ، أو من جنس واحد إلا في صورة ما إذا كانت الصغرىٰ موجبة جزئيّة، والكبرىٰ سالبة كليّة .

ولا ينتج فيه الصغرىٰ الموجبة الجزئيّة مع الكبرىٰ الموجبة الكليّة ، مع كونه لم يجتمع فيه الخِسّتان، نحو قولك: «بعض الحيوان إنسان+ وكلّ فرس حيوان»؛ لأنّ النتيجة «بعض الإنسان فرس» ، فكذبها مع صدق المقدّمتين دليل العُقْم، فهذه الصورة مستوفية للشروط، وهي غير منتجة فتكون مستثناة ، **فضروبه المنتجة خمسة :**

○ **الضرب الأوّل** : أن يكون مركبًا من موجبة كلية صغرىٰ ، وموجبة كليّة كبرىٰ، نحو: «كلّ إنسان حيوان + وكل ناطق إنسان» **ونتيجته:** «بعض الحيوان ناطق».

وإنما جاءت النتيجة جزئيّة ؛ لأنّ المُسَوَّر بالسُّور الكلّي في الصغرىٰ هو الحدّ الوسط لا الأصغر .

○ **الضرب الثاني** : أن يكون مركبًا من موجبة كلّية صغرىٰ، وموجبة جزئيّة كبرىٰ ، نحو : «كلّ إنسان حيوان + وبعض الناطق إنسان» ، **ونتيجته** : «بعض الحيوان ناطق» .





○ **الضرب الثالث** : أن يكون مركبًا مـن سـالبة كليّـة صـغرىٰ، وموجبة كلّية كبرىٰ ، نحو: «لا شيء من الإنسان بجماد + وكلّ نـاطق إنسان» ، **ونتيجته:** «لا شيء من الجماد بناطق» .

○ **الضرب الرابع** : أن يكون مركبًا مـن موجبـة كليّـة صـغرىٰ ، وسالبة كلّية كبرىٰ ، نحو : «كلّ إنسان حيوان + ولا شيء من الفرس بإنسان» ، **ونتيجته** : «بعض الحيوان ليس بفرس» .

○ **الضرب الخامس** : أن يكون مُركبًا من موجبة جزئيّة صـغرىٰ، وسالبة كليّة كبرىٰ، نحو: «بعض الحيوان إنسان + ولا شيء من الجماد بحيوان» ، **ونتيجته** : «بعض الإنسان ليس بجماد» .

الحُجج

هي : نَقْليّة ، وعقليّة .

والعقليّة خمس : بُرهان ، وجَدل ، وخَطابة ، وشِعر ، وسَفْسَطة .

والنقليّة منسوبة للنقل؛ لاستنادها إليه، وإن كان العقل هو المُدرِك لها، وهي ما كان كلٌّ من مقدّمتيْها أو إحداهما من الكتاب أو السنّة أو الإجماع تصريحًا أو استنباطًا ، والعقليّة منسوبة للعقل ؛ لاستنادها إليه .

فإن قيل : قد جعلوا البرهان عقليًّا ، مع أنّه قد يتركّب من مقدّمتين كلتاهما نقليّتان أو إحداهما نقليّة .**أجيب** : بأنّه لا يلزم من جعل البرهان من أقسام العقليّة ؛ أنه لا يكون إلا عقليًّا.

[الأوّل] : البرهان

هو المُؤَلَّف مِن قضـايا يقينيّة أوّليّة ، أو مُنتهية إليها ؛ واليقينيّات الأوّليّات سِتّ : **الأولى: القضايا الأوّليّة** : وهي التي يكفي في الجَزْمِ بالنَّسبةِ التي فيها تصوّرُ طرفيها، نحو : «الكلّ أعظم من الجزء» .

ثانيها : **القضايا التي قياساتها معها** : وهي التي يَجْزِمُ العَقْلُ بالنسبة التي فيها؛ بواسِطة قِياس لا يَغيب عن الذِّهْنِ عند تصوّر طرفيها، نحو: «الستّة زوج، والسَبْعة فرد» .

والواسِطَة : انقِسام الأوّل إلىٰ مُتساوِيَيْن ، وعدم انقسام الثاني إليهما .

ثالثها: المشاهدات: وهي قضايا يَحكم بها العقل ؛ بواسطة القُوىٰ الظَاهِرة، نحو: «النَّهَارُ مُضِيءٌ، واللَّيْلُ مُظْلِمٌ»، أو القُوىٰ البَاطِنة ، كالحُكْم بأنّ لنا شِبعًا ورِيًّا .

رابعها : **المتواترات** : وهي التي نُقِلت عن عددٍ من الناس يُؤْمَن تواطؤهم علىٰ الكذب، مع العلم بعدم استحالتها ، ومع كونها لا تُدرك بمَحْضِ العقل، نحو : «دمشق موجودة» .

خامسها: المُجَرَّبات: وهي قضايا يَحكم بها العقل بمشاهدات متكرّرة، مفيدة لليقين، نحو : «زيْت الخروج مسهل» .

سادسها: الحَدْسِيّات: وهي قضايا يَحكم بها العقل بِحَدْسٍ مُفِيد للعلم، كالحكم بأنّ نورَ القمر مُسْتَفَادٌ من نورِ الشمس، نظرًا لاختلاف أوضاعه بالنسبة لها .

وينقسم البرهان إلى :

(١) **لِمِيٌّ** : وهو ما كان الحدُّ الوَسْط فيه عِلّة لثبوت الأكبر للأصغر في الخَارِج، نحو : «هذا مجتهد + وكلّ مجتهد يستحقّ التقدّم» ، فالاجتهاد عِلّة في الخارِج لاستحقاق التقدّم .

(٢) وإِنِّيٌّ : وهو ما ليس كذلك ، نحو : «هذا يستحقّ التقدّم + وكلّ من يستحقّ التقدّم فهو مجتهد»، فإنّ استحقاق التقدّم ليس عِلّة في الخارِج للاجتهاد، بل العكس كما تقدّم .

الثاني : الجدل

وهو ما تركّب من مقدّمات مَشهورة أو مُسلّمة ؛ إمّا عنّد الناس ، وإمّا عند الخصم . **فمثال المشهورة** : «الظلم قبيح + وكلّ قبيح يشين» = أنتج: «الظلم يشين».**ومثال المُسلّمة عند الناس:** «الإحسان خير + وكلّ خير يزين»، أنتج «الإحسان يزين» . **ومثال المُسلّمة عند الخصم** : نحو قولك : «قول زيد خبر عدل + وكلّ ما هو كذلك يعمل به» = أنتج: « قول زيد يعمل به» .

وسُمّيت المُقدِّماتُ المشهورةُ والمسلّمةُ جدلًا ؛ لأنّها تقع في المجادلة، والجدل حسن؛ إن كان المقصود به حسنًا ، بل قد يجب ، كما لو ظهر من يضلّ الناس في العقائد الدينيّة ، فيجب على من يحسن ذلك مجادلته .

الثالث : الخَطَابَة ـ بفتح الخاء ـ

وهي ما ركّبت من مقدّمات مَقْبُولة أو مَظْنُونة .

فمثال المقبولة: «العمل الصالح يوجب الفوز + وكلّ ما كان كذلك لا ينبغي إهماله» = **أنتج:** « العمل الصالح لا ينبغي إهماله » .

ومثال المظنونة: « زيد يطوف بالليل بالسلاح + وكلّ من كان كذلك فهو متلصّص » = أنتج: « زيد متلصِّص » . وسُمّيت تلك المقدّمات خَطابة؛ لأنّ القصد في الأصل منها ترغيب المخاطَب أو ترهيبه فيما يجيء به الخُطَباء ، وقد تُستعمل للردّ على المُدَّعِي في دَعْواه .

الرابع : الشعر

هو ما رُكِّبَ من مُقدّمات تَنبسِط منها النفسُ أو تنقبِض .

فمثال الأوّل ـ لمن يريد الترغيب في شرب الخمر ـ : « هذه خمرة + وكلّ خمرة ياقوته سيّالة » = أنتج: « هذه ياقوته سيّالة » . **ومثال الثاني** ـ لمن يريد التنفير من العسل ـ : « هذا عسل + وكلّ عسل مرّة مهوعة» = أنتج: « هذه مرّة مُهوّعة » . وسُمّيت تلك المقدّمات شِعرًا ؛ لأنّ الغرضَ من الشعر ترغيب النفس وترهيبها ، كما يفعل الشعراء .

الخامس : السَّفْسَطَة

وهي المُركّبة من مقدّمات وهميّة كاذِبة ، غير شبيهة بالحقّ ، أو شبيهة بالحقّ وليستْ به ، أو شبيهة بالمشهورة وليست بها .

فالوهميّة الكاذِبة غير الشبيهة بالحقِّ : نحو قولك : « الحجر ميّت + وكلّ ميّت جماد » = أنتج: « الحجر جماد » .

والشبيهة بالحقّ وليستْ به : نحو قولك ـ مشيرًا إلىٰ صورة فرس علىٰ نحو حائط ـ : « هذا فرس + وكلّ فرس صهال » = أنتج: « هذا صهال » .

والشبيهة بالمشـهورة وليستْ بها : نحو قولك ـ في شخص يتكلّم في العلم علىٰ غير هدىٰ ـ « هذا يتكلّم بألفاظ العـلم + وكلّ من كان كذلك فهو عالم» = أنتج: «هذا عالم » ، وتسمّىٰ : «مُشَاغَبَة» .

ومنها : «**المغالطة الخارجيّة**» : وهي أنْ يَغيظ أحدُ الخَصْمَيْن الآخرَ بكَلَامٍ يشغل فِكْرَه ؛ ليظهر للناس أنّه غَلَبَه ، ويَسْتر بذلك جهلَه ، وهي حَرَامٌ ما لم تدع الضرورة إليها ؛ في دَفْعِ كافِرٍ أو رَافِضِيٍّ أو مُعتزليّ .

ومن ذلك ما وقع لبعضهم: أنّه سأله بعض المتعنِّتين في دَرْسِه، وكان السَّائِلُ أعْوَر، وصورة سؤاله : «هل يجوز أن يجمع الله بين الليل والنهار»، فقال له: «قد جمع الله بينهما في وجهك»، فأُفحم، وضحك الحاضرون .

[فائدة] : وحيث اتّضحت لك حقيقة النّظر مما قدّمناه ، فينبغي أن نشفع ذلك بمباحث أحكامه مبيّنة بلا أناة ، فنقول: **أحكام النظر ثلاثة** :

[أحكام النظر]

❖ **أوّلها : إفادته العلم** إذا كان صحيحًا، أي: مُستوفيًا لشروطه، سواء كان في التصوّرات، أو في التصدِيقات ، إلهيّة أو غيرها .

▪ **أمّا في التصوّرات** : فلأنّ مُعَرِّفَ الشيء: ما يلزم من معرفته معرفة ذلك الشيء .

▪ **وأمّا في التَّصدِيْقات** : فلأنّا نعلم بالضرورة أنّ مَن عَلِمَ لزوم شيء لشيء؛ كلزوم طلوع الشمس لوجود النهار، وعلِمَ مع ذلك العلم وجود الملزوم ـ وهو النهار ـ علِمَ وجود اللّازم ـ وهو طلوع الشمس ـ ، وإذا علِمَ عدم اللازم ـ وهو طلوع الشمس ـ علِمَ عدم الملزوم ـ وهو النهار ـ .

وأيضًا : مَن علِمَ أنّ : « العالم ممكن + وأنّ كلّ ممكن له سبب » علِمَ أنّ «العالم له سبب » .

فثبتَ أنّ النظرَ الصحيح ـ أي : المستجمع لشروطه ـ يُفيدُ العِلْمَ واليقينَ مُطْلقًا ـ أي: في الإلهيات وغيرها ـ ، خِلَافًا للسُمَنِيَّة ـ وهو قوم يعبدون الأصنام، ويقولون بتناسخ الأرواح ـ فإنّهم أنكروا إفادةَ النظر الصحيح للعلم ، وإنكارهم هذا مُكَابرة ، ويُردّ عليهم بما قدّمناه .

وخلافًا لِجَمْعٍ من المُهندسين ، فإنّهم أنكروه في الإلهيّات فقط ، وقالوا: الحقائِق الإلهيّة من ذاته وصفاته لا تُتصوّر ، والتصديقُ بها فَرْعُ التصوّر .

ويُرد عليهم : بأنّه يَكفي للتصديق التصوّر بعارض ما .

ويتفرَّع علىٰ إفادة النظر الصحيح العلم : أنه يعد الذهن للقبول ، والنتيجة تفاض عليه عادة ؛ أي : لاطّراد العادة بذلك ، كحصول الشبع بعد الأكل، وهو مذهب الأشعريين ؛ بناء علىٰ أصلهم: مِن «أنّ الممكنات بأسرها مستندة إلىٰ الله تعالىٰ ابتداء»، وليس لشيء منها مدخل في وجود شيء آخر ، إلا أنّ الله تعالىٰ قد يوجد بعضها عقيب بعض آخر بلا وجوب ؛ لأنّه فاعِل مُختار ، فإن تكرّر منه إيجاده عقيبه سُمّي: عادةً ، وإنْ لم يتكرّر سُمّي: خَارِقًا للعادة .

ولا شك أنّ العِلْمَ الحَاصِلَ عقيب النظر أمرٌ ممكن متكرّر ، فيكون مستندًا للعادة، وإنْ كان استلزام النظر للعلم بالنتيجة عقليًّا، وهذا هو المذهب الحق، وما عداه باطِل كمذهب المعتزلة، القائلين بالتَّولِيد ـ وهو: أن يصدر من الفاعل فعل بواسطة فعل آخر صادر منه ، كحركة اليد للمفتاح ، فإنّ حركة المفتاح صادرة بسبب حركة اليد ـ ، فإنه مبنيّ علىٰ أنه ليس الكلّ مستندًا إلىٰ الله ـ تعالىٰ الله عن ذلك ـ .

وكمذهب الحكماء القائلين بالوجوب ، وهو مَبنيٌّ علىٰ سَلْبِ الاختيار عنه ـ تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرا ـ .

❖ **وثاني الأحكام :**

أنّ النظر كافٍ في معرفة الله تعالىٰ ، مِن غير احتياج إلىٰ مُعَلِّمٍ ، ويدلّ عليه ما ذكرناه مِنْ أنّ العَاقِلَ إذا عَلِمَ أنّ « العَالَمَ ممكنٌ» و «أنّ الممكن لابد له من سَبَب» عَلِمَ « أنّ العَالَمَ لابد له من سَبَب » وُجِدَ المُعَلِّمُ أو لم يُوجد .

❖ **وثالثُ أحكام النظر :**

وجوبُه ؛ لأنّ معرِفةَ الله ـ أي : حصول اليقين بوجوده ـ واجبةٌ ، والنظرُ وسيلة إليها ، فيجبُ النظرُ ؛ لكونه وسيلة إلىٰ المعرفة الواجبة .

فليس النظر من الواجبات المقصودة ، فالنِّزاعُ في أنّ أوّل الواجبات هو النظر، أو القصد ، أو المعرفة لفظيٌّ .

فإنّ مَن قال أوّل الواجبات هو: «المَعْرِفَةُ» أرادَ: أوّل الواجِبات المقصودة أوّلاً وبالذَّات بالإيجاب .

ومَن قال هو: « النظر» أراد: أوّل الواجِبات وجودًا بالنظر إلىٰ المعرفة .

ومن قال هو: «القصد» أراد: أنّه أوّل الواجِبات وجودًا مُطلقًا ، وإلّا فَلَا نِزاع في أنّ أوّل الواجِبات وجُودًا هو القصد أو النظر ؛ لتوقّف المعرفة عليه .

وكل ما تقدّم إنّما هو في خصوصِ النَّظرِ الصحيح .

وأمّا النَّظرُ الفاسِد كقولك: «العَالَمُ قديم + وكلُّ قديم مُستغن عن المُؤَثِّر» ، والنتيجة: «العَالَمُ مُسْتَغن عن المُؤَثِّر» ، فقد اختلف فيه :

هل يستلزم الجهل ـ أي : اعتقاد النتيجة الكاذِبة ـ ، أوْ لَا يستلزم ؟

والحقُّ : أنه إنْ جاء علىٰ وَجْهِه الخاص ـ أي شروطه ـ وكان فَسَادُه من جِهَةِ مادته ـ بأَنْ كان كَاذِبًا ـ استلزم النتيجة ؛ فاستلزم الجهل .

وإن كان الفَسَادُ من جِهة الصورة بأَنْ لم يكن مُستوفيًّا لشروطه لم يستلزم الجهل .



الكلام على

الوجود والعدم والحال

الكلام على الوجود والعدم والحال

قد تقدّم أنّ المقصودَ الأعظم من عِلْمِ الكَلَامِ: إثباتُ الصانِع وصفاته، والنبوةِ وما يتعلّق بها؛ بالبراهينِ العقليّة المُتألِّفة من مقدِّمات مأخوذة من الممكِنات بالنظر فيها .

وقد وفيّنا الكلام علىٰ النّظر، وهذا أوان تَوفية الكلام علىٰ المُمْكِنَات ؛ لأنّها مَباد للإلهيّات ، والعلمُ بالمبادي مُقدَّمٌ علىٰ العِلْمِ بِمَا له المَبادي .

ولا يخفىٰ **أنّ المُمْكِنَ لَا يَخْلُو** :

- إمّا أنْ يكون جوهرًا .
- أوْ عَرَضًا .
- أوْ ما هو شامِل لهما ـ وهي الأمورُ الكُلِّية العامّة لجميع الموجودات، كالوجود والعدم والماهية والإمكان والحدوث والوَحْدَة والكَثْرَة والعِلة والمعلول، وغيرِ ذلك من سائِر العموميّات.

[الوجود]

ولنبدأ بالوجود ؛ لأنّه أَشْرَف ، فنقول فيه : مباحِث الوجُودِ ثلاثة :

- **الأوّل** : في تصوّره .
- **الثاني** : في كونِه مُشْتَرَكًا .
- **الثالث** : في كونِه زائِدًا .

[المبحث الأول : في تصوره]

تصوّرُ الوُجُودِ : بديهيٌّ ؛ إذ لو كان كَسْبِيًّا لكان كَسْبُه بالحدِّ أو بالرسم، واللازِم ـ وهو كَسْبُه بالحدِّ أو بالرسم ـ بَاطِلٌ :

أمّا بالحَدِّ : فلأنّ الوُجُودَ بَسيطٌ لَا جزء له .

وأمّا بالرسم : فإنّه لَا شيء أَعْرَف من الوُجُودِ ، فَلاَ يُحَدّ ولَا يُرْسَم .

فثَبَتَ أنّ تَصوّره بالبَدَاهَةِ .

وأيضًا : التصديقُ البديهي بأنّ الشيءَ «إمّا أنْ يكون موجودًا أو معدومًا» مَسْبُوقٌ بتصوّر الوجود والعدم ضرورة توقّف التصديق علىٰ تصوّر أطرافه، والسَّابِقُ علىٰ البديهي أوْلىٰ أن يكون بديهيًّا. **وردّ** : بأنّ التصديقَ البديهيّ : هو ما لا يتوقف حكم العقل فيه إلا علىٰ تصوّر طرفيه ، فجاز أنْ يكون كلّ من طرفيه أو أحدهما كسبيًّا ، مع أنّه سابق علىٰ التصديق البديهيّ .

[المبحث الثاني : في كونه مُشْتَرَكًا]

واختلفوا في الوجود : هل هو وَصْفٌ مُشْتَرَك بين جميعِ الموجودات ، أو وجُودُ كلّ شيءٍ عين ماهيته ؟

ذهب جمهورُ المحقّقين من الحُكَماءِ والمتكلِّمين إلى : أنه وَصْفٌ مشترك بين جميع الموجودات .

واستدلّوا: بأنّا نُقَسِّم الموجُودَ إلىٰ: «الواجِبِ والممكنِ»، والممكنَ إلىٰ: «جوهر، وعَرَض» .

وَمَوْرِدُ القِسْمَة يجبُ أن يكونَ مُشْتَرَكًا بين الأقسامِ ضرورة ، فـ «الموجود» مشترك بين «الواجِبِ والجَوْهَرِ والعَرَضِ» ، ويلزم من اشتراكِ الموجود بينها اشتراكُ الوجود بينها ؛ لأنّه جُزْءُ الموجودِ ، فثَبَتَ : أنّه وصف مشترك لا عَيْن ماهية الشيء .

وذهبَ أبو الحسن الأَشْعَريّ إلى : أنّ وُجُودَ كلِّ شيءٍ عينُ ماهيته .

واستدلّ عليه : بأنّ الوجود إذا كان وَصْفًا مُشْتَرَكًا زَائِدًا علىٰ الماهية، تكون الماهيةُ غيرَ موجودة في نفسها ، فيكون الوجودُ قائِمًا بالمعدوم .

وأُجيبَ : بأنّا لا نُسَلِّم أنّ الوجودَ إذا كان زائِدًا علىٰ الماهية يكون قائِمًا بالمعدوم، بل يكون الوجودُ قائِمًا بالماهيّة من حيثُ هي هي، لا بالماهية

الموصوفة بالوجود أو العدم، [فالماهية][1] من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة، **على معنى**: أنّ مفهوم الماهية من حيث هي هي ليست نفسَ أحدهما، ولَا أحدُهما دَاخِلا فيها ، **لا على معنى** : أنّ مفهومَ الماهية من حيث هي هي مُنْفَكَّة عن أحدهما ، فإنّه يَمتنعُ انفكاكُها عن أحدِهما ، وإلّا يَلزمُ الوَاسِطَة .

ولا يُقالُ: الماهيةُ من حيث هي هي : إمّا أن تكون موجودةً أو معدومةً ؛ إذ لَا وَاسِطَةَ بينهما :

فإنْ كان الأوّلُ: يَلْزَمُ أنْ لَا يقومَ الوُجُودُ بِهَا؛ لامتناع قيام الوجود بالموجود.

وإن كان الثاني: يَلْزَمُ أن يكون الوجودُ قائِمًا بالْمُتَّصِف بنقيضه وهو محال؛ لأنّا نقول: «الماهية من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة» ، على معنى: أنّ مفهوم الماهية من حيث هي هي ليس نفسَ أحدهما، ولا أحدُهما دَاخِلًا فيها .

---

[1]) زيادة يقتضيها السياق وليست في الأصل .

واعلم أنّ **زيادةَ الوجود على الماهية** في التَّعَقُّلِ **على معنى**: أنّ العقل إذا تصوّر الماهية لم يجدها نفسَ الوجود، ولا مُشْتَمِلة علىٰ الوجود، بل وَجَدَ الوجودَ غيرَ نفسِها ، وغيرَ دَاخِلٍ فيها .

فاتّصافُ الماهية بالوجودِ أَمْرٌ عَقليٌّ ، فلا يكون الوجودُ زائِدًا إلّا في العَقْلِ.

وعلى ذلك : يكون الخِلَافُ لفظيًّا ؛ لأنّ من قال باشتراك الوجود وزيادته أراد : أنه وصف مشترك زائِد بحسب التعقّل، ومن قال إنّه عَيْنُ الماهية أراد : أنه عينها في الخارِج ، وهو غير مشترك ، فما قاله أحد الفريقين لا ينفيه الآخر.

[المبحث الثالث] : زيادة الوجود على الماهية

ذهب جمهور المتكلِّمين إلى : أنّ الوُجُودَ زَائِدٌ علىٰ المَاهِيات في الواجِبِ والممكنِ .

واستدلوا : بأنّا نتصوّر الماهيات المُمْكِنة ، ونَشُكُّ في وُجُودِهَا، حتىٰ يقوم علىٰ وجودِها البرهانُ ، فلو لم يكن الوجودُ زَائِدًا علىٰ الماهية لم نَشُك في وجودِها؛ لأنّه لو لم يكن زَائِدًا لكان نفسَها ، أو دَاخِلًا فيها .

وعلىٰ التقديرين لا نَشُكّ في وجودِها عند تصوّرها؛ لامتناع الشَّكِّ في ماهية الشيء وذاتيه عند تصوره، ثمّ كون الوجود زَائِدًا يَتفرّع علىٰ ثبوت كونه وَصْفًا مشتركًا ، والخُلْفُ لَفْظِيٌّ كما سبق .

العدم

وَقَعَ خِلَافٌ في **المَعْدُومِ المُمْكِنِ**، هل له ثُبوت في الخارِج مُنفك عن الوجود، أوْ لَا ، كـ « طلوع الشمس في غد » ؟

❖ **مذهبُ المتكلِّمين والحكماء** : أنّ المعدوم الممكن ليس شيئًا ثابتًا في الخارِج ، وهو الحقُّ ، ومن نَازَعَ في هذا فهو مُكَابِر مُقْتَضىٰ عَقْلِه، فإنّ العَقَلَ يحكمُ بالبديهة «أنّ المعدوم الممكن لا ثبوت له في الخارج»، فالاحتجاج علىٰ أنّه ليس ثابتًا علىٰ وجه البرهان لا يمكن ؛ لأنّه بديهي .

❖ **ومذهب المعتزلة** : أنّ المعدومَ ثَابِتٌ في الخَارِجِ .

واستدلوا بأنّ : المعدوم الممكن كـ «طلوع الشمس في غد» ؛ متميّز بالعلم به، وكل متميز ثابت ، فالمعدوم ثابت .

ويردّ عليهم : بأنكم قلتم إنّ الخيالِيَّات كـ «بحرٍ من زِئبق» و «جبلٍ من ياقوت» لا ثبوت لها في الخارج مع أنها متميّزة ، فانتقض قولكم : «كلّ متميّز ثابت في الخارج » ، **فثبت** : «أنّ المعدوم الممكن ليس له ثبوت في الخارج» .

الحَالُ

هو صِفَةٌ غير موجودة ولا معدومة في نفسِها قَائِمةٌ بموجود ، كـ «الكون قادرًا ، والكون مريدًا» .

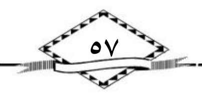
❖ **اتّفق الجمهورُ على نفي الحال**؛ لأنّ بَدِيهَةَ العَقْلِ حَاكِمَةٌ بأنّ كلَّ ما يُشير إليه العَقْلُ: إمّا أن يكون له تحقّق بوَجْهٍ ما، أوْ لَا يكون، والأوّل هو الموجود، والثاني هو المعدوم ، ولَا واسِطَة بين القِسْمَيْنِ، فالقِسْمَةُ ثُنائيّة.

❖ **وقال قومٌ: بثُبوتِ الحَالِ** .

واحتجّوا: بأنّ الوجودَ وَصْفٌ مُشترك بين الموجودات:

ـ وليس بموجود ؛ لأنّه لو كان موجودًا لكان مُساويًّا لغيره في الوجود؛ لأنّ الوجود وصف مشترك بين الموجودات ، والوجودُ من جُملة الموجودات، ولا شكّ أنّ وجود الشيء مخالِفٌ لماهيته بوَجْهٍ ما ، فيكون للوجود ـ الذي فرضنا أنه موجود ـ ماهيةٌ ووجودٌ مُخَالِفٌ لها ، فيكون للوجود وجودٌ آخر، ويزيد وجودُه علىٰ ماهيته ، ويلزمُ التسلسلُ ، وهو محال .

ـ ولا معدوم ؛ لأنّ العَدَمَ مُنَافٍ للوجود، والشيءُ لا يَتَّصِف بمُنافيه، فيكون الوجودُ لا موجودًا ولا معدومًا ، فيكون حَالًا .





وقالوا : المُتحقِّقُ في الخَارِجِ إن تحقَّق باعتبار نفسِه فهو الوجود ، وإن كان تابِعًا لغيره فهو الحَالُ ، فالقِسْمَةُ ثُلاثيّة .

والجوابُ: أنّا نختار أنّ الوجودَ مَوْجُودٌ في الذِّهن، فلا يكون قائِمًا بالموجودِ في الخارِج ، فلا يكون حَالاً .

الماهيةُ وأقسامُها

اعلم أنّ الماهية لفظ مَنْسوب لـ «ما هُوَ» ؛ لأنّها تقعُ جَوابًا عنه .

مثلًا: إذا سألك سائِل عن «الإنسان» بقوله: «ما هُوَ»، فيُجَابُ عنه: بـ«الحيوان الناطق» .

وهو حين يكون جوابًا لـ «ما هو» يُسمىٰ: «ماهية» ، وباعتبار أنّها جواب لـ«ما هو» تكون من المعقولات الثانية؛ لأنك تَعْقِل أوّلًا هذا المفهوم، ثمّ يَعْرِضُ له أنه مَقُولٌ في جوابِ «ما هُوَ» .

ثمّ اعلم أنّ لكلِّ شيءٍ ـ فُرِضَ جُزْئِيًّا كان أو كُلِّيًّا ؛ جِنْسًا أو نَوْعًا، أو غيرهما ـ حقيقة، وهي مُغايرة لما عداها من الاعتبارات اللاحقة لها، كالوجود والعدم، والقِلّة والكَثْرة، والجُزئيّة والكُليّة، وغير ذلك؛ أي: لا يدخل شيء منها في الماهية ، وإن لم تخل منها .

فالماهية شيءٌ ، ومع واحِد من هذه الاعتبارات شيءٌ آخر ، فالإنسانُ واحِدٌ لَا بِذَاتِه ، بل بِضَمِّ الوَحْدَة إليه .

وتُسمّىٰ: «**المفهوم المطلق**» إذا كانت خَالِية من هذه الاعتبارات .

وتُسمّىٰ أيضًا : «**الماهية لَا بِشَرْطِ شيءٍ**» .

وإنْ أُخِذَت مع شيءٍ من هذه الاعتبارات سُمّيت «**مَخْلُوطة**»، وسُمّيت أيضًا: «**ماهية بِشَرْطِ شيءٍ**» .

ثمّ إنّ أقسام الماهية أربعة :

(١) «**مَاهِيّة بَسِيطَة عَقْلِية**»: وهي التي لا تَلْتَئِم في العقل من أمورٍ عِدة، كالأَجْنَاسِ العَالِيَة مثل «الجوهر» .

(٢) «**مَاهِيّة بَسِيطَة خَارِجِيَّة، مُركّبة مَفْهُومًا**»: وهي التي لا تَلْتَئِم في الخارِج من أمور عدّة كـ «العقول والنفوس»، فإنّها وإن كانت مركّبة مفهومًا من جوهر مجرد ، أوّلهما جِنْس ، والثاني فَصْل ، لا تَميز لهما في الخارِج .

(٣) و «**مَاهِيّة مركّبة عَقْلًا وخَارِجًا**» ولكن تمتاز أجزاؤها عقلًا ، ولا تمتاز في الوجودِ الخارجي، وهي المفهومات المركّبة عَقْلًا المُتّحِدة خارِجًا كـ«الحيوان الناطق» .

(٤) و«**ماهية مركّبة عقليّة وخارجيّة**» : وهي التي تركّبت من أجزاء متميّزة في الخارج كـ «البيت» .

الكلام على الوجوبِ والإمْكَانِ والقِدَمِ والحُدُوثِ، وما يقتضيه كل منها

اعلم أنّ هذه الأربعة أمورٌ اعتِبَاريَّة لَا وجُود لها في الخارِج .

[الوجُوبُ والإمْكَان]

أمّا الوجوب والإمكان فلوجهين :

الأوّل: أنّهما لو كانا موجودين في الخارج لكانت نِسْبَةُ الوجودِ إلىٰ الوجوبِ بالوجوب، ونِسْبَةُ الوجودِ إلىٰ الإمكانِ بالإمكان، فينقل الكلام إلىٰ وجوب الوجوب، وإلىٰ إمكان الإمكان ، ويلزم التسلسل، وهو محال .

الثاني: أنّ الوجوب: «استحقاق الذات الوجود لذاته»، والإمكان: «عدم استحقاق الذات الوجود لذاته المُحْوِج إلىٰ الإيجاد السابق علىٰ وجود الممكن»، وهما مُقدَّمان علىٰ وجود الواجب، وعلىٰ وجود الممكن؛ لأنّ استحقاق الموجود للذات مقدّم علىٰ وجود الواجب ، وعدم استحقاقه مقدّم علىٰ وجود الممكن .

فلو كانا موجودين في الخارِج؛ لَزِمَ تقديم الصفة علىٰ الموصوف، وهو محال، فثبت بهذين الوجهين: أن الوجوب والإمكان أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج .

[أحكام الوجوب للذات]

ثم مِنْ أحكام الوجوب للذات : مُنافاته للوجوب بالغير؛ لأنّ الواجِبَ بالغَيْرِ يَرْتَفِعُ بارتفاع الغَيْرِ ، والواجِبُ بالذات لَا يَرْتَفِعُ بارتفاعِ الغَيْرِ .

ومِنْ أحكامه أيضًا:أنّ الواجِبَ لذاته يُنافي التركيب ـ أي لا يكون مُركَّبًا ـ؛ لأنّ الْمُرَكَّبَ يَلْزَمُه الاحتياج إلىٰ الأجزاء، والواجِبَ لذاته يلزمه الغِنَىٰ، والاحتياجُ والغِنَىٰ مُتنافيان، والْمُنافاةُ بين اللازِمَيْن مُسْتَلْزِمَة للمُنَافَاة بين الملزُومَيْن ، **فثَبَتَ** : أنّ الواجِبَ لذاته مُنَافٍ للمُرَكَّب .

[أحكام الإمكان للذات]

ومن أحكام الإمكان : أنّ الممكنَ لَمّا كان كلّ من طرفي وجودِه وعدمِه مُسْتَوِيًّا بالنِّسْبَة لذاته امتَنَع وجودُه إلّا بمُرَجِّح ، فيحتاج الممكنُ في تَرَجُّحِ وجودِه إلىٰ مُرَجِّح وجوده علىٰ عدمه ، والعِلْمُ به بديهي، لا يحتاج إلىٰ بُرهان، **فثبت** : أنّ مِنْ أحكام الإمكان احتياجه إلىٰ سَبَبٍ مُرَجِّحٍ .

ومن أحكام الإمكان أيضًا: أنّ الممكن يَستصحِب الاحتياج إلىٰ الْمُؤَثِّر حالة وجودِه، فإنّ علّة حاجة الممكن إلىٰ الْمُؤَثِّر هو الإمكان، والإمكان حالة وجود الممكن باق، فلو لم يكن الإمكان حالة وجود الممكن باقيًا؛ لَزِمَ القَلْبُ، وهو: كون الممكن واجِبًا أو ممتنِعًا ، وهو محال .

فثبت: أنّ من أحكام الإمكان: استصحاب الممكِن الاحتياج إلىٰ المُؤَثِّر حالة وجودِه .

[القدم والحدوث]

وأما القدم والحدوث ؛ فإنّ **القدم:** «عدم الأوّليّة للوجود» ، **والحدوث:** «سَبْق العدم للوجود»، وهما أمران اعتباريّان أيضًا؛ لأنّهما لو كانا موجودين في الخارِج لكان للقدم قِدم، وللحدوث حدوث، فيلزم التسلسل، وهو محال، **فثبت:** أنّهما اعتباريّان .

[الوَحْدة والكَثرة ، وأقسام الواحد والكثير]

«**الوحدة**» حقيقتُها: كونُ الشيءِ بحيث لا يَنْقَسِم إلىٰ أمورٍ مُتَشَارِكة في الماهيّة ، كـ «زيد» . و«**الكثرة**» حقيقتُها: كونُ الشيءِ بحيث ينقسم إلىٰ أمورٍ مُتَشَارِكة في الماهية، كـ «إنسان» بالنسبة إلىٰ أفرادِ ماهيته .

وهما من الأمور الاعتباريّة العقليّة، وليستا من الأمور العينيّة:

أمّا الوحدة : فلأنّها لو كانت عَيْنِيّة لكانت شيئًا واحِدًا من الأشياء، فيكون لها وَحْدَة، ولِوَحْدَتِها وَحْدَة ، وهكذا، فيلزم التسلسل، وهو محال، فما أدّىٰ إليه ـ وهو كونُ الوَحْدَة عَيْنِيّة ـ محال ، **فثبت** : أنّ الوَحْدَة أمرٌ عقلي . وأمّا الكثرة فهي حاصلة من الوَحدات التي ثبت أنها أمور عقليّة، فالكثرة عقليّة .

[أقسام الواحد]

ثمّ إنّ أقسام الوَاحِد خمسة :

- وَاحِد بالشَّخْصِ .
- ووَاحِد بالنَّوْعِ .
- ووَاحِد بالجِنْسِ .
- ووَاحِد بالفَصْلِ .
- ووَاحِد بالعَرَضِ.

فالواحِد إنْ مَنَعَ نَفْسُ تصوّره من حَمْلِه علىٰ كثيرين؛ فهو **الوَاحِدُ بالشَّخْصِ**، كـ «زيد» ـ مثلا ـ .

وإنْ لم يمنع نَفْسُ تصوّره من حَمْلِه علىٰ كثيرين ؛ فهو وَاحِد من جِهَةٍ وكثير من جِهَة أخرىٰ، فجِهَةُ الوَحْدَة إن كانت ماهيّة تلك الكثرة؛ فهو **الواحد بالنوع**، كـ «أفراد الإنسان» فإنّ فيها جِهَة وَاحِدة، وهي ماهيتها، وجِهَة كثرة، وهي أشخاصها .

وإنْ كانت جِهَة الوَحْدة جزء تلك الماهية ففيه تفصيل :

فإنْ كانت ماهيته مَقُولَة علىٰ كثيرين مختلفين بالحقيقة ، في جواب «ما هُوَ» فهي **وَحْدَة الجِنْس** كـ «حيوان» .

وإن كانت ماهيته مَقُولَة علىٰ كثيرين متفقين بالحقيقة ، في جواب «أيّ شيءٍ هُوَ» فهي **وَحْدَة الفَصْلِ** كـ «ناطِق ، وصاهِل» .

وإن كانت جِهَة الوَحْدَة خارِجَة عن ماهيّة تلك الكَثْرَة ، فهي **وَحْدَة العرض، وهو :**

ـ **إمّا وَاحِد بالمحمول** : كاتِّحاد الثلج والقطن في «البَيَاض» .

ـ **وإمّا وَاحِد بالموضوع** : كاتِّحاد الضاحِك والكَاتِب في «الإنسان » .

[أقسام الكثير]

ثمّ أقسام الكثير ثلاثة :

لأنّ الشيئين إن استقلّ كلُّ وَاحِدٍ منهما بالذَّات، بحيث يمكن انْفِكَاكُ أحدهما عن الآخر؛ بأن لا يكون أحدُهما قائِمًا بالآخر، ولا مُقَوِّمًا له، فهما **غَيْران،** كـ «الأب والابن» ؛ لأنّ عدمَ استقلال أحدهما عن الآخر إنّما هو بحسب التعقُّل؛ نظرًا لوَصْف الأُبوّة والبُنوّة، وإلّا فذات كلّ منهما مُستقِلّة مُنْفَكَّة عن ذات الآخر .

وإن لم يستقل أحدهما عن الآخر :

فإمّا أن يكون أحدهما قائِمًا بالآخر فهو «الصفة والموصوف» .

وإمّا أن يكون مُقَوِّمًا له فهو «الجزء والكل» .

ومِن هنا قال العلماء : «صفات الله ليست غَيْرًا ولا عَيْنًا؛ لأنّ الغيريّة تَقتضي عدمَ قيام أحدهما بالآخر، والصفة قائِمة بالموصوف ، فلا تكون غَيْرًا وَلَا عَيْنًا».

فائدة : الغَيْران :

ـ إن اشْتَرَكا في تَمامِ الماهيّة ، كـ «زيد وعمرو»، فهما «**المِثْلَان**»، فإنّهما اشتركا في تمامِ الماهية ؛ أي: «ماهية الإنسان» .

ـ وإنْ لم يشتركا في تمام الماهية ، فهما «**المُخْتَلِفَان**» .

ثمّ المختلفان :

ـ مُتلاقِيان : إن اشتركا في موضوع ، كـ «السواد والحركة» ، فإنهما يَعرضان للجسم، والجسم معروض لهما، فهما محمولان على الجسم بالاشتقاق، يقال «الجسم متحرك ، الجسم أسود» .

ـ وإن لم يشتركا في الموضوع ؛ فهما **المختلفان المتباينان** .

ثمّ [**المختلفان**] **المتباينان : متقابلان** : إن امتنع اجتماعهما في موضوع واحِدٍ، من جِهَةٍ واحِدة، في زَمَانٍ واحِدٍ .

فالتقابل أربعة أنواع :

- تقابل الضِّدَّيْن .
- وتقابل المُتَضَايِفَيْن .

- وتقابل العَدَم والمَلَكَة .
- وتقابل السَّلْب والإيجاب .

وذلك لأنّ **المتقابلين** :

- إما وجُوديان .
- أو أحدهما وجُودي ، والآخر عَدَمي .

○ فإن كان المتقابلان وجوديين، وأمكن تَعَقُّل أحدهما مع الذُّهُول عن الآخر، فهما ضِدَّان كـ «السواد والبياض»، فالتقابل بينهما **تقابل الضِّدَّيْن**.

○ وإن لم يمكن تعقّل أحدهما مع الذُّهُولِ عن الآخر، فهما متضايِفَان ، فالتقابل بينهما **تقابل المُتَضَايِفَيْن** ، كـ «الأبوّة والبنوّة» .

○ وإن كان أحد المتقابلين وجُوديًّا والآخر عَدَمِيًّا :

- فإن اعتبر كون الموضوع مُسْتَعِدًّا للاتّصاف بالوجُوديّ بحسب شَخْصِه كـ «العَمَىٰ والبَصَر» بالنِّسبة إلىٰ «شَخْص الإنسان»، أو بحسب نَوْعِه كـ «عَدَمِ اللحية عن المرأة»، أو بحسب جِنْسِه كـ «عدم البصر» بالنِّسْبَة إلىٰ «العقرب» **فعدم وملكة حقيقيّان** .



- وإن اعتبر كون الموضوع مُسْتَعِدًّا للاتّصاف بالأمر الوجُودي في وَقْتٍ يُمكن اتّصافه ، فهما **عدم وملكة مشهوران** كـ«عدم اللحية عن إنسان» في وقت من شأنه اللحية فيه .
- وإن لم يعتبر كون الموضوع مستعدًّا للاتّصاف بالأمر الوجودي ـ لا بحسب شَخْصِه ، ولا بحسب نَوْعِه ، ولا بحسب جِنْسِه ، ولا في وقت يمكن اتصافه به ـ **فسلب وإيجاب** كقولك: «زيد بصير» «زيد ليس ببصير» .

وتقابل السلب والإيجاب راجع إلى القول أو التصوّر؛ أي: يكون المتقابلان إمّا في القول أو التصور، ولا تحقق لواحِد من المتقابلين في تقابل الإيجاب والسلب في الخارِج، فإنه ليس في الخارِج شيء هو إيجاب أو سلب، بل هما من العقود العقلية .

الكَلامُ على العِلّة وأقسامها وتعدّد العِلل والمَعْلُولَات، وفي أنّ الشيءَ الواحِدَ هل يكونُ قابِلاً وفَاعِلاً

[العِلّة وأقسامها]

اعلم أنّ عِلّة الشيء : ما يحتاج إليه الشيء:

- فإن كان جميع ما يحتاج إليه الشيء ، فهو «**العلة التامّة**» .
- وإن كان بعض ما يحتاج إليه ، فهو «**العلة الناقصّة**» .

فيدخلُ في العِلّة التامّة: وجودُ الشَرَائِط، وعَدَمُ المَوَانِع.

وليس المرادُ من دخول عدم الموانِع في العِلّة التَّامَّة: «أن العَدَمَ يَفْعَلُ شيئًا».

بل المراد به: «أنّ العَقَلَ إذا لَاحَظَ وجُودَ المعلول لم يَجِدْهُ حَاصِلًا بدون عَدَمِ المَانِعِ» .

فالعِلَّة التّامَّة المشتمِلة علىٰ جميعِ العِلل الناقِصة، ووجُود الشروط وعدمِ الموانِع ليست موجودةً في الأعيان؛ لامتِناع تَرَكُّب الشيء من الأمور الوجُوديّة والعَدَمِيَّة في الأعْيَانِ ، بل العِلةُ التامّة موجُودة في العَقْلِ .

فلا يُلْتَفَتُ إلىٰ ما يُقال: «مِن أنّ المعلول إذا كان موجُودًا في الخارِج يجب أن تكون علّتُه موجودةً في الخارِج» .



[أقسام العلّة الناقصة]

❖ **ثم العلل الناقِصة أربعة :**

- صُوريّة .
- وماديّة .
- وفاعِليّة .
- وغَائِيّة .

❖ **وذلك لأنّ العِلّة الناقِصة :**

- إمّا أن تكون جُزءًا من المعلول .
- أو خارِجَةً عنه ؛ إذ يمتنع أن تكون نفسَ المعلول .

❖ فالعلة التي هي جزء من المعلول :

- إمّا أن يكون المعلولُ مَعْلُولاً بها بالفعل: وهي العِلّة الصُّورِيَّة، كـ «صورة السرير» ـ مثلاً ـ بالنسبة إليه .
- وإمّا أن يكون المعلول معلولاً بها بالقوة ، وهي العلّة الماديّة، كـ «الخشب» بالنسبة إلى «السرير» ـ مثلا ـ .

وتسمّى «العنصر» باعتبار أنها جزء .

وتسمّى «القَابِل» باعتبار أنها مَحَلٌّ للصورة .

❖ وأمّا العِلّة الخارِجيّة عن المعلول :

- إمّا أن تكون مُؤَثِّرة في وجُودِه ، أي: يكون وجود المعلول منها ، وهو الفاعِل كـ «النَّجَار» بالنسبة إلىٰ «السرير» ـ مثلا ـ .
- وإمّا أن تكون مُؤثِّرة في مؤثِّريَّة الفَاعِل، أي: أنّ الفَاعِلَ لأجلها صَارَ فَاعِلًا ، وهي «الداعي والغاية» .

وأمّا وجودُ الشرائط وزوالُ الموانع فهما رَاجِعَان إلىٰ تَتميم العلّة الفاعليّة.

ثم اعلم أنّ المعلول الوَاحِد بالشَّخْصِ يَمتنع أن يجتمع عليه عِلل أو عِلّتان، كلّ منها أو منهما مُستقلّ، ولنبيّن ذلك في علّتين مستقلّتين ، فنقول: لو اجتمع علىٰ معلولٍ واحِد بالشَّخْصِ عِلَّتان مُسْتَقِلَّتَان، لكان واجِبَ الوقوع بكلّ منهما ؛ لأنّه لو لم يجب وقوعُه بكلٍّ منهما فلا يخلو: إمّا أن يجب وقوعُه بإحداهما ، أوْ لَا .

والأوّل يقتضي أن تكون إحداهما غير مستقلّة ـ والفرض أنّ كلّ واحدة مستقلّة ـ . والثاني يقتضي عدم استقلال كلّ واحدة منهما، وهو خلاف الفرض والتقدير.

ثمّ اعلم أنّ وجوبه بكلّ منهما علىٰ انفرادها يقتضي استغناءه بكلّ واحدة منهما عن كل واحدة منهما فيكون مستغنيًا عن كلّ واحدة منهما ، محتاجًا إليهما معًا ، وهو محال .



ثم اعلم أنّ الشيءَ الوَاحِدَ بالشَّخْصِ، لا يكون قَابِلًا وفَاعِلًا لشخص واحِد لوجهين :

أولهما: أنّ الفِعْلَ والقَبُولَ مُتنافيان عند اتّحاد نِسبة القَبُولِ والفِعْلِ؛ بأن تكون نِسْبَةُ القَبُولِ واقِعةً بين المُنْتَسِبَيْن الذين وقعت نِسبةُ الفعل بينهما؛ أي: الشَّخْص الذي عَرَضَت له القَابِليّة هو الشَّخْصُ الذي عَرَضَت له الفَاعِليّة، وكذا الشَّخْص الذي عَرَضَت له المَقْبُوليّة هو الذي عَرَضَت له المَفْعُوليّة .

وثانيهما : أنّ الذي يَدَلُّ علىٰ تَنافي الفعل والقَبُول عند اتّحاد النِّسبة: التنافي بين لازميهما؛ لأنّ الفِعل يستلزم المفعول، والقَبُول لا يستلزمه، وهما مُتنافيان، وتَنافي اللّازمين يَستلزمُ تَنافي الملزومين، وهما الفِعل والقَبُول، **فثبت:** أنّ الشيءَ الوَاحِدَ لا يكون قَابِلًا وفَاعِلًا .

الكلامُ على المُفَارِقَات ـ أي: التي لم يكن لها مادّة ـ فلم تكن جِسمًا ولا جِسمانيًّا ـ أي: فليست قائمة بجسم ـ

اعلم أنّ الجَواهِرَ الغَائِبَة عن الحواس الإنسانيّة ثلاثة أقسام :

لأنّها :

- إمّا أن تكون مُؤَثِّرَة في الأجسام .
- أو مُدَبِّرة .
- أوْ لَا ، وَلَا .

[**القسم الأولى**] : **فالمُؤَثِّرَة في الأجسام** : هي العُقُولُ السماويّة على مَذْهَبِ الحُكَمَاءِ ، والملأ الأعلى ـ أي : الملائكة ـ على مذهب أهل الشرع .

[**القسم الثاني**] : **والمُدَبِّرة للأجسام** :

- فمنها : عُلْوِيَّة تُدَبِّرُ الأجرامَ العُلويّة: وهي النفوس الفَلَكِيَّة عند الحكماء ، والملائكة السماويّة عند حملة الشرع .
- ومنها : سُفْلِيَّة: وهي التي تُدَبِّرُ عَالَمَ العَنَاصِر من البَسَائِط، وغيرها من أنواع الكائِنات، ويُسمّون «ملائكة الأرض»، وإليهم أشار صاحب الوحي ﷺ بقوله : «جَائَنِي مَلَكُ البِحَارِ، جَائَنِي مَلَكُ الأَرْزَاقِ ، جَائَنِي مَلَكُ الأَمْطَارِ» ، إلى غير ذلك .



○ ومنها : ما يكون مُدَبِّرًا للأشخاص الجزئيّة: وهي النفوس الناطِقة، وتُسمّىٰ: «نُفوسًا أَرْضيّة» .

والقسم الثالث : الذي ليس مُؤَثِّرًا وَلَا مُدَبِّرًا : فهو ثلاثة أقسام :

○ أوّلها : خَيِّرٌ بالذَّاتِ : وهم الملائِكَةُ الكُرُوبِيُّونَ، أي: المستغرِقون في أنوار جلال الله تعالىٰ .

○ وثانيها : شِرير بالذَّاتِ : وهم الشياطين .

○ وثالثها : مُسْتَعِدّ للخير والشر : وهم الجِن .

✓ وأكثر المتكلِّمين أنكر الجَوَاهِرَ المُجَرَّدَة، وقال: الملائِكَةُ والجِنُّ والشَّيَاطِين: أَجْسَامٌ لَطِيفَةٌ قَادِرَةٌ عَلَىٰ التَّشَكُّلِ بأَشْكَالٍ مُخْتَلِفَةٍ .

الكلام على النفوس وتعلّقها بالأبدان

قد اختلفوا في النَّفْسِ :

فقال الحكماءُ : إنّها جَوْهَرٌ مُجَرَّدٌ عن المادَّةِ ، فليست بجِسْمٍ ولَا جِسْمَانيٍّ .

وقيل : إنّها جِسْمٌ لَطِيف سَارَ في البَدَنِ ، باق من أوّل العمر إلىٰ آخره، فما دام هذا الجِسْم في البَدَنِ فهو حيٌّ ، وإذا فَارَقَ البَدَنَ صَارَ مَيتًا .

وقيل : هي قُوّة في الدِّماغ ، مبدأ للحِس والحركة .

وقيل : هي قوّة في القَلْبِ ، مبدأ للحياة في البدن . وقيل غير ذلك .

وأمّا تعلّقها بالبَدَنِ :

فقال الحكماءُ : النَّفْسُ غير حَالّة في البدن ، وغير مجاورة ، بل تَعَلُّقُهَا بالبَدَنِ كتعلُّقِ العَاشِقِ بالمَعْشُوقِ ، بحيث لا يتمكّن بسببه من مُفَارَقَةِ مَعْشُوقه ما دامت مصاحبتُه ممكنة .

وسبب تعلقّها بالبدن : توقّف كمالاتها ولذّاتها الحسيّة والعقليّة علىٰ البَدَنِ ، فإنّ النفس في مبدإ فطرتها عارية عن العلوم ، قابلة لها ، متمكّنة من تحصيلها بآلات، وقوىٰ بدنيّة .

قال الله تعالىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨]

وقالوا : إنّ في الجِسم شيئًا يسمّىٰ: «رُوحًا» : وهو الجِسْمُ اللطيف البُخَارِي المُنْبَعِث عن القَلْبِ المُتكّوِن من أَلْطَفِ أجزاء الأغذيّة ، فالنَّفْسُ الناطِقة تَفيض علىٰ تلك الرُّوح قُوّة تَسري بسريان الرُّوح إلىٰ أجزاءِ البَدَنِ ، فتَفيض بتلك القُوّة في كلّ عضو من أعضاء البدن قُوىٰ تَليق بذلك العضو ، وبها نفعُه ، كلُّ ذلك بإرادة العليم ـ الذي لا يَعزب عنه مِثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء ـ عند أهل السنّة ، مَنْسُوبة للقادِر المختار ابتداء .

الكلام على القُوى المُدْرِكة الظاهرة منها والباطنة وعلى القوى المحرِّكة

اعلم أنّ القُوى بأسرها تنقسم إلى :

- مُدْرِكَة .
- ومُحَـرِّكَة .

[القُوى المُدْرِكَة]

والمُدْرِكَة إلى :

- ظاهِرة .
- وباطِنة .

أما المُدْرِكة الظاهِرة: فهي المَشَاعِرُ الخَمْسُ: البَصَرُ، والسَّمْعُ، والشَّمُّ، والذَّوْقُ، واللَّمْسُ .

(١) **فالبَصَرُ** : قُوّةٌ مُودَعة في العَصَبتين المُجَوَّفَتين اللتين تتلاقيان بالعينين، بتلك القوّة تُدْرَكُ الأضواءُ، وبواسطتها تُدْرَكُ سائِر المُبْصَرات، كالحُسن والقُبح والشكل ، وإدراكُ البصر بانعِكَاس صورة من المَرْئي إلى الحَدَقة .

(٢) **والسَّمْعُ:** قُوّة مُودَعة في العَصَبِ المفروش في مُقَعَّرِ الصِّماخين، وإدراكُ المسموع بوصول الهواء المتموّج من قَارِعٍ ومَقْرُوعٍ مقاوم له .



(٣) **والشَّمُّ** : قُوّةٌ مُودَعَة في الزائدتين النَّابِتَيْن في مُقدَّم الدِّمَاغ الشَّبيهَتَيْنِ بحَلَمَتي الثَّدْيَيْنِ ، وتلك القوّة تُدْرِكُ الرَّوَائِح بوصول الهواء المتكيف بالرائحة المتّصل من ذي الرائحة إلىٰ الخَيْشُوم .

(٤) **والذَّوْقُ** : قُوّة مُنْبَثَّةٌ في العَصَبِ المفروش علىٰ جِرْمِ اللِّسَان، وتلك القوّة تدرك بسبب مخالطة رطوبة الفم بالمذوق ووصوله إلىٰ العَصَبِ .

(٥) **واللَّمْسُ** : قُوَّةٌ مُنْبَثَّةٌ في جميع أجزاء البَدَنِ ، تدرك الحرارة والبرودة والرُّطوبة واليُبوسة ، وغير ذلك .

وإدراكها بالمماسة والاتّصال بالملموس .

والمُدْرِكَة البَاطِنة خمس أيضًا: الحِسُّ المُشْتَرك، والخَيَالُ، والحَافِظَةُ، والمُتَّصرِفة ، والوَاهِمَة :

(١) **أمّا الحِسُّ المُشْتَرك** : فهو قُوَّة تُدْرِك صورَ المحسوسات .

ومحلُّه: مُقدَّم البطن الأوّل من الدِّماغ .

(٢) **وأمّا الخَيالُ** : فهو قُوّة تَحفظ تلك الصورة .

ومحلُّه: مُؤخَّر البطن الأوّل من الدِّماغ .

(٣) **وأمّا الوَاهِمَة** : فهي قُوّة تُدْرِكُ المعاني الجُزئية، كصداقة زيد، وعداوة عمرو .

ومحلُّها: مُؤخَّر البطن الأخير .

(٤) **وأما المُتَصرِّفَة:** فهي قُوة تُحلِّل وتُركِّبُ الصُّورَ والمعاني، وتُسمّىٰ: «**مُفكِّرة**» إنْ استعملها العقل، و«**مُتَخَيِّلة**» إنْ استعملها الوهم .

ومحلُّها: الدُّودَة التي في وسط الدِّماغ .

(٥) **وأمّا الحَافِظَة** : فهي قُوّة تحفظ ما تدركه الواهِمة من المعاني الجزئيّة.

ومحلُّها: مُؤَخَّر البطن الأخير من الدِّماغ .

[القوى المحرّكة]

وأمّا القُوى المُحَرِّكَة فهي قسمان :

- اختياريّة .
- وطبيعيّة .

والاختياريّة :

- إمّا باعِثَة تحث علىٰ جَلْبِ النَّفْعِ ، وهي «الشَّهْوَانِيَّة» ، أو علىٰ دفع الضارّ ؛ وهي «الغَضَبِيَّة» .
- وإمّا فاعِلة: وهي التي تُحرِّك الأعضاء بواسطة تمديد الأَعْصَابِ وإرخائها .

وأمّا الطَّبِيعِيَّة فقسمان :

- حافِظة للشَّخْصِ .



- وحافِظة للنوْع .

والحافِظة للشخص قسمان :

- غَاذِيَة .
- ونَامِيَة .

فالغَاذِيَة : تُحِيلُ الغِذَاءَ ليخلِف بَدَلَ ما يَتَحَلَّل .

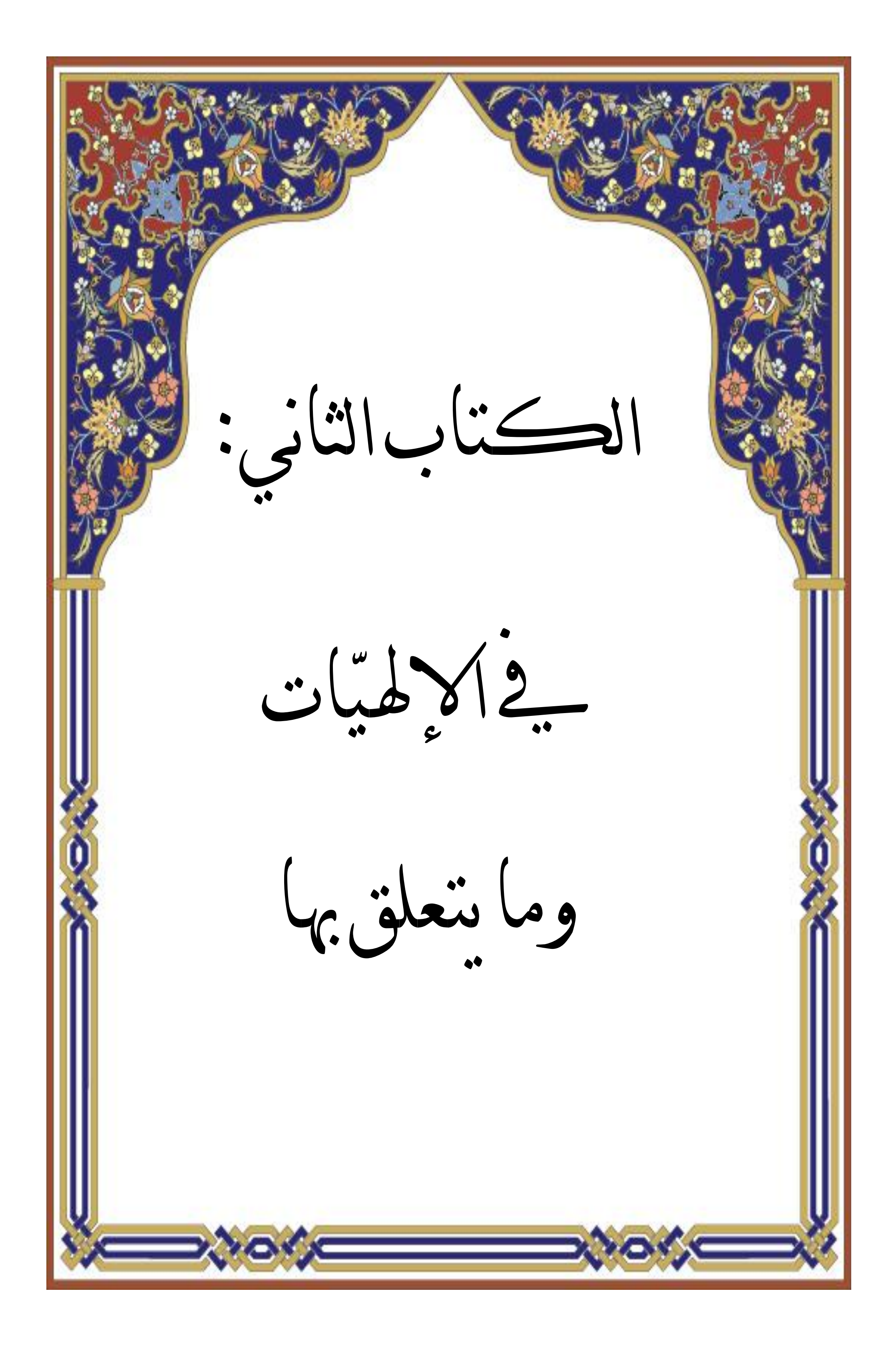
والنَّامِيَة: هي التي تَزِيدُ في أَقْطَارِ البَدَنِ على تَنَاسُب طبيعي إلى غاية النُّشُوء.

والحافِظة للنوع قسمان أيضًا :

- مُصَوِّرَة .
- ومُوَلِّدَة .

فالمُوَلِّدَة : تَفْصِلُ جُزْءًا من الغِذاء بعد الهَضْمِ ، لِيَصِيرَ مادة شَخْصٍ آخَرَ .

والمُصَوِّرَة : تُحيل تلك المادة في الرَّحِمِ وتُفيد الصُّوَرَ والقُوَى .



الكتاب الثاني:

في الإلهيّات

وما يتعلق بها

الكلام على ذاته تعالى وصفاته وأفعاله

اعلم أنّ مذهبَ الحُكَماءِ، وحُجّة الإسلام الغَزَالِي، وضِرَار من المتقدِّمين: أنّ الطَّاقَةَ البَشَرِيَّة لَا تَفِي بمَعْرِفَة ذاتِه تَعَالىٰ .

واستدلّوا على ذلك بالمعقول والمنقول :

[**أوّلًا**] : فأمّا المعقول ؛ فلأنّ معرفة ذاته تعالىٰ : إمّا بالبداهة ، وإمّا بالنظر .

- أمّا البداهة فلاتّفاق العقلاء علىٰ أنّ المعرفة بالكنه لم تقع لأحد، ولو كانت بديهية لوقعت لجميع العقلاء، وكذلك أجمع العقلاء علىٰ أنّه غير متصوّر بالبداهة .
- وأمّا بالنظر؛ فلأنّ المعرفة المستفادة من النظر: إمّا بالحدّ، أو بالرَّسْم ، وكلٌّ منهما باطل :
  - أمّا الحدّ ؛ فلأنّ ذاته تعالىٰ غير قابل للتحديد؛ لأنّ الحدّ إنّما يكون للمركّب، والتركيب منتف بالبرهان .

ولذلك لما سأل فرعونُ سيّدنا مُوسَىٰ علىٰ نبيّنا ـ وعليه الصلاة والسلام ـ عن حقيقته تعالىٰ حيث قال : ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] ، فإنّ السؤال بـ«ما» إنّما هو سؤال عن الحقيقة، أجاب سيّدنا موسىٰ بذكر خَوَاصّه وصفاته حيث قال: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤]

تَنْبِيهًا علىٰ أنّ حقيقة ذاته لا تُعلم إلّا بِذِكْرِ مُقوِّماته، ولا مُقوِّم له؛ إذ لا تَركيب فيه، ولم يَتنبه فرعون لذلك .

فقال لمن حوله : ﴿ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴾ ، يعني سألتُه عن حقيقته ، فأجاب بذكر صفاته، فلم يكن الجوابُ مُطَابِقًا للسؤال ، فلم يَتعرّض موسىٰ ـ عليه الصلاة والسلام ـ لبيانِ غَلَطِه وجَهْلِه، فذَكَرَ صِفَاتٍ أَبْيَنَ ، فقال :﴿ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الشعراء: ٢٦]، ليتنبّه فرعون من غلطه ، فلم يتنبه .

ونسبه إلىٰ الجنون ، كما حكاه الله عن فرعون بقوله :﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ [الشعراء: ٢٧]، فذكر موسىٰ صفات أبْيَن ، وأشار إلىٰ أنّ السؤال عن حقيقته ليس دأب العقلاء ، حيث قال :﴿ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الشعراء : ٢٨] .

○ وأمّا الرَّسْم فلَا يُفيد الحقيقة، كما هو مَعْلُومٌ؛ **ولأنّ المعلومَ منه: إمّا السُّلُوب:** كقولنا : «ليس بجِسْم، ولا جَوْهَر، ولا عَرَض»، **وإمّا الإضافات:** كقولنا: «قادِر ، عالِم» ، ولم نَعْلَم من هذه الإضافات حقيقتها ، بل نَعْلَم لوازِمَها .

فإنّ المَعْلُومَ من قدرة الله تعالىٰ: أنها أمرٌ مُستلزِم للتأثير في الفعل علىٰ سبيل الصِّحَّة ، فحقيقةُ القدرة مجهولة ، والمعلومُ منها ليس إلّا هذا اللّازِم ، وكذا

المعلوم عندنا من علم الله تعالىٰ: أنّه أمر يلزمه الإحكام والإتقان في الفعل، فماهيةُ هذا العلم غير هذا اللازم .

فقد تَبيَّن أنّ حَقَائِقَ صِفات الله تعالىٰ ليست مَعلومة لنا ، فكيف تُعلم حقيقة ذاته .

وعلىٰ فَرْضٍ أن تكون حقائق صفاته معلومة لنا، لَا يَلزم من معرفة حقائق الصفات معرفةُ حقيقة الذات ؛ لأنّ العلم بحقيقة الصفة لا يَستلزم العِلْمَ بحقيقة الموصوف .

فثبت بذلك : أنّا لا نعلم حقيقة ذاته تعالىٰ.

[ثانيًا] : وأمّا المنقول :

فلقوله تعالىٰ : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠] ، ولقوله ﷺ : «تفكّروا في آلاء الله ولا تفكّروا في ذاته، فإنّكم لن تقدروا قدره»؛ ولذلك قيل : «العجزُ عن دَرْك الإدراك إدراك ، والبحث عن سرّ كنه الذات إشراك» .

وخالف أكثر المتكلّمين ومنعوا الحصر : بأنا لا نُسلِّم أنّ طريق معرفة حقيقة ذاته منحصرة في البديهة والنظر، فإنّه يجوز أن تعرف حقيقة ذاته بالإلهام، وبتصفيّة النفس، وتزكيتها عن الصفات الذميمة .

ثم اعلم : أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالىٰ جميعها، قال تعالىٰ : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]، أي: خلقكم وخلق عملكم، فـ «ما»

مصدرية، أو: خلقكم وخلق الذي تعملونه، فـ «ما» موصولة، والفعل صلتها، والعائد محذوف، أي: والذي تعملونه، وهذا يسمىٰ عند العارفين بـ«وحدة الأفعال».

ومنها يعلم بطلان دعوىٰ: «أنّ شيئًا يؤثِّر بطبعه أو بقوّته» .

فمن اعتقد أن الأسباب العادية كـ«النّار، والسكّين، والأكل، والشرب» تؤثِّر في مسـبّباتها ـ وهي «الحرق، والقطع، والشبع، والرِّي» ـ بطبعها وذاتها، فهو كافر بالإجماع.

ومن اعتقد أنّها تؤثِّر بقوة خلقها الله فيها ففي كفره قولان ، والأصحّ عدم الكفر؛ لنسبة القوّة لخلق الله ، كالمعتزلة القائلين : إنّ العبد يخلق أفعال نفسه ، بقدرة خلقها الله فيه ، فالأصحّ : عدم كفرهم، بل هم فاسقون مبتدعون .

ومن اعتقد أنّ المؤثِّر هو الله تعالىٰ، لكن جعل بين الأسباب والمسبّبات تلازمًا عقليًّا ـ بحيث لا يصحّ تخلفها ـ فهو جاهل، وربما جرّه ذلك إلىٰ الكفر، فإنه قد ينكر معجزات الأنبياء، ككون النّار صارت بردًا وسلامًا علىٰ إبراهيم ، فلم يكن التلازم عقليًّا .

ومن اعتقد أنّ المؤثِّر هو الله تعالىٰ ، وجعل بين الأسباب والمسببات تلازما عاديا، بحيث يصح تخلفها ، فهو المؤمن الناجي ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ .

فالفِرق في ذلك أربع ، وربما هجس لبعض القاصرين، أن من حُجّة العبد أن يقول لله: «لم تعذبني والكلّ فعلك» ، وهذه دعوىٰ مردودة ؛ بأنّه لا يتوجّه عليه تعالىٰ من غيره سؤال ، قال الله تعالىٰ ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وكيف يكون للعبد حجة؟! ولله الحجة البالغة، فلا يسعنا إلا التسليم المحض، ومع أن الفعل خيره وشرّه لله خلقًا ، فالأدب أنْ لا ينسب له تعالىٰ إلا الحسن ، فينسب الخير لله ، والشر للنفس كسبًا .

وإنْ كان منسوبًا لله إيجادًا قال تعالىٰ : ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء: ٧٩] ، أي : كسبًا ، والإيجاد من الله تعالىٰ ، ولذلك قال بعده ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ .

وانظر يا أخي إلىٰ أدب الخضر ـ عليه السلام ـ حيث قال : ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا ﴾ [الكهف: ٨٢] ، وقال : ﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ [الكهف: ٧٩] .

وانظر إلىٰ قول إبراهيم علىٰ نبيّنا وعليه الصلاة والسلام : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [الشعراء: ٧٨ - ٨٠] ، فلم يقل : أمرضني تأدّبًا ، وإلا فالكلّ من الله تعالىٰ .

الكلام على إبطال الدَّوْر والتسلسل

حقيقةُ الدَّوْر: تَوقّف الشيء علىٰ ما توقّف عليه، أي: علىٰ شيء صفة ذلك الشيء أنه توقّف علىٰ الشيء الأوّل:

إما بمرْتَبة وهو المسمىٰ بـ «المصرّح» ، كما إذا أوجد زيد عمرًا، وأوجد عمرو زيدًا ، فـ «زيد» متوقّف علىٰ «عمرو» ، و«عمرو» متوقّف علىٰ «زيد».

وإمّا بمرتبتين أو أكثر، وهو المسمّىٰ بـ «المضمر»، كما إذا أوجد زيد عمرًا، وعمرو أوجد بكرًا ، وبكر أوجد زيدًا .

فـ«زيد» متقدّم في المثال الأوّل باعتبار كونه فاعلًا لـ«عمرو» علىٰ نفسه باعتبار كونه مفعولًا لـ«عمرو»، ومتأخر عن نفسه باعتبار كونه فاعلًا لعمرو، ومثل ذلك في المرتبتين والأكثر .

ووجه كون الدَّور مُحالًا : أنّه يلزم عليه تقدّم الشيء علىٰ نفسه ، وتأخّره عنها، فيكون الشيء الواحد «سابِقًا لا سابِقًا، ومتأَخِّرًا لا متأَخِّرًا»، فاستحالته تعلم بالضرورة ؛ لما فيه من اجتماع النقيضين في شيء واحد، وهو محال، وهذا الدَّور هو المسمىٰ بـ «**الدَّور السَّبْقِي**»، وهو المستحيل ؛ لما فيه من التناقض كما علمت.

وسُمّي الدَّور دورًا ؛ لدورانه ورجوعه إلىٰ مبدئه .

وأمّا الدَّوْر المعيّ: وهو توقّف كل من الشيئين أو الأشياء علىٰ مصاحبة الآخر، وهو موجود بين كلّ متلازمين كالأبوّة والبنوّة ، فليس بمستحيل .

وأمّا التَّسَلْسُل : **فحقيقتُه**: ترتّب أمور غير متناهية ، وهو المعبّر عنه عند الحكماء بـ «حوادث لا أوّل لها»، كما قالوا في حركات الأفلاك ـ أي: السموات ـ: إنّها حادثة، وجنسها قديم .

وردّ عليهم بأمور :

١. منها : أنّه لا وجود للجنس إلا في ضمن أفراده ، فإذا كانت الأفراد حادثة لزم أن يكون جنسها كذلك .

٢. ومنها : أن كلامهم متناقض ؛ لأنّ كونها حوادث يقتضي أنّ لها أوّلاً ، وكونها لا أوّل لها يقتضي أنّها ليست حوادث.

٣. ومنها : برهان التطبيق ، وتقريره : أن تفرض من الحركات ـ مثلًا ـ سلسلة من الآن إلىٰ ما لا نهاية له في جانب الماضي .

ثمّ تفرض سلسلة أخرىٰ من زمن الطوفان إلىٰ ما لا نهاية في جانب الماضي أيضًا .

ثم تطبّق الجملتين : بأن تجعل الأوّل من الجملة الأولىٰ بإزاء الأوّل من الجملة الثانية، فتأخذ حركة من السلسلة الآنية وتقابلها بحركة من الطوفانية، وهكذا ...

فإن كان بإزاء كل واحدة من الأولىٰ واحدة من الثانية ؛ بأن كان كلما أخذت واحدة من الأولىٰ وجدت بإزائها واحدة من الثانية ؛ لزم عليه أنّ الناقص مساو للكامل ، وهو محال .

وإلا بأن زادت الآنية علىٰ الطوفانيّة ، فقد وجد في الآنية ما لم يوجد بإزائه شيء من الطوفانيّة ، فتنقطع الطوفانيّة وتتناهىٰ ، ويلزم منه تناهي الآنية ؛ لأنّها لا تزيد علىٰ الطوفانّية إلا بقدر متناه ، والزائد علىٰ المتناهي بقدر متناه يكون متناهيًا بالضّرورة .

فإن قلتَ: إن انطباق غير المتناهي علىٰ غير المتناهي محال ، فإنّ الوهم عاجزٌ عن تطبيق في غير المتناهي .

والجواب : إنّه وإن كان الوهم عاجزًا عن تطبيق غير المتناهي ، فهو ممكن بفرض العقل، فيفرض العقل تمكن الانطباق ، ولا يلتفت لعجزنا عن توهّمه.

فإن قلتَ : إنّ هذا منقوض بمعلومات الله ومقدوراته ، فإنّ كلا منهما غير متناه.

والجواب ـ كما قال السَّعْدُ ـ : إنّ عدم تناهيهما في التصوّر فقط ، وأمّا في الوجود فعدم تناهيهما محال .

الكلام على برهان وجود واجب الوجود

اعلم أنّ البرهان على وجود واجب الوجود من وجهين :

- **أحدهما** : باعتبار الحدوث .
- **وثانيهما** : باعتبار الإمكان .

فالأوّل : أنّه لا شكّ في وجود حادث ، وكلّ حادث ممكن ؛ لأنّه لو لم يكن كلّ حادث ممكنًا لم يكن معدومًا تارةً وموجودًا أخرىٰ، واللازم ظاهر الفساد.

فثبت : أنّ كلّ حادث ممكن ، وكلّ ممكن له سبب موجود بالضرورة، وذلك السبب الموجود يجب أن يكون واجبًا لذاته؛ لئلّا يلزم الدور أو التسلسل، وهما محالان .

الوجه الثاني : الذي هو من حيث الإمكان ، أن تقول : لا شكّ في وجود موجود، وذلك الموجود إمّا «واجب، أو ممكن» ضرورة انحصار الموجود فيهما علىٰ سبيل الانفصال الحقيقي، فإن كان ذلك الموجود واجبًا فهو المطلوب، وإن كان ذلك الموجود ممكنًا فلابدّ له من سبب موجود واجب الوجود ، وإلا يلزم الدور أو التسلسل ، وقد سبق بطلانهما ، **فثبت بذلك:** وجود واجب الوجود .

التنزيهات : الكلام على نفي الاتحاد والحلول

اعلم أنّ حقيقة الاتّحاد: أن يصير الشيء بعينه شيئًا آخر، كما قالت النصارىٰ: إنّ الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم، أي: أصول الوجود، والعلم، والحياة المعبّر عنها عندهم بالأب ، والابن ، وروح القدس .

والدليل على نفي الاتّحاد : أنّه لو اتّحد الواجب بغيره ؛ فإن بقيَا موجودَيْن بعد الاتّحاد ، فإنّهما يعدّان اثنين متميّزين لا واحدًا ، وهذا ينافي الاتّحاد ، وإنْ لم يبقيَا موجودَيْن فليسا بمتّحدَيْن ؛ لأنّ المعدوم لا يتحد بالمعدوم ؛ فإن كان أحدهما موجودًا والآخر معدومًا ، كذلك لم يتحقّق الاتّحاد .

وأما حقيقة الحلول: فالمعقول منه : قيام موجود بموجود علىٰ سبيل التبعيّة.

فلا يقوم بذاته، كما قالت النصارىٰ: حلّ الباري ـ سبحانه وتعالىٰ ـ في عيسىٰ.

والبرهان على نفي الحلول عنه تعالى : هو عين البرهان علىٰ قيامه تعالىٰ بنفسه، وهو : أنّه تعالىٰ لو احتاج إلىٰ محلّ لكان صفة ، والصفة لا تتّصف بصفات المعاني ولا المعنوية ، ومولانا جلّ وعزّ يجب اتّصافه بهما ، فليس بصفة ، ولو احتاج إلىٰ مخصِّص لكان حادثًا، كيف وقد قام البرهان علىٰ وجوب قدمه تعالىٰ وبقائه .

الكلام على نفي قيام الحوادث بذاته تعالى

اعلم أنّ صفات الله سبحانه وتعالى كالقدرة، والإرادة ، والعلم ، قديمة لا تتغيّر ولا تتبدل، **لوجوه ثلاثة:**

الأول: أنّ تَغيُّرَ الصفات يوجب تغيّر الذات؛ لأنّ المُقْتَضِي للصفات هو الذات، وتَغيُّر المقتضى يوجب تغيّر المقتضي، والتغيّر عليه سبحانه محال. **فثبت:** أنّ صفاته تعالى لا تتغيّر ولا تتبدل .

الثاني : أنّ كلّ صفة لله تعالى فهي صفة كمال ؛ لامتناع اتّصافه تعالى بصفة نقص بإجماع العقلاء ، فلو خلا عن صفة الكمال يكون ناقصًا ، والنقص عليه محال ، ولا شكّ أنّ الصفة التي تتبدّل نقص .

فثبت : أنّ صفاته تعالى لا تتغيّر ، فهي قديمة .

الثالث : لو صحّ اتّصافه بصفة حادثة لصحّ اتصافه بها أزلًا؛ لأنّه لو كانت ذاته تعالى قابلة لصفة محدثة لكان القبول من لوازم ذاته، فلا تنفكّ تلك القابليّة عن الذات، فيصحّ اتّصافه بالصفة المحدثة أزلاً، فتكون الصفة المحدثة موجودة أزلًا، وهو محال؛ لأنّ الأزل عبارة عن نفي الأوّلية، والحدوث عبارة عن الأوّليّة ، والجمع بينهما محال .

فثبت: أنّ كل أزليّ لا يتّصف بالحدوث ، وينعكس بانعكاس النقيض، أي: كلّ متّصف بالحدوث لا يكون أزليًّا، لكن الله أزلي، فلا يتّصف بالحوادث .

وثبت المطلوب : وهو أنّ الله تعالىٰ لا يتّصف بالحوادث .

ثمّ اعلم: أنّ الأعراض المحسوسة كالطعوم والروائح والألوان ، واللذائذ والآلام مستحيلة عليه تعالىٰ ؛ لأنّ هذه الأمور تابعة للمِزاج الذي هو كيفيّة حادثة .

والله تعالىٰ منزّه عن الحوادث كما سبق بالدليل العقلي .

وقد أجمعت الأمّة علىٰ أنه لا يجوز إطلاق نحو: «اللذّة ، والألم» عليه تعالىٰ، ولو مع التأويل؛ لأنّ كلّ صفة لا يقارنها إذن شرعي، لا يجوز إطلاقها علىٰ الله تعالىٰ ولو بتأويل .

الكلام على التوحيد

احتجّ المتكلِّمون على وحدانيّته تعالى بدليلين: الأول: لو فرضنا إلهين لاستوت الممكنات إليهما، أي: تكون الممكنات كلّها مقدورة لكلّ واحد منهما، فيكون كلّ واحد قادرًا على الممكنات بقدرة تامّة عامّة، فلا يوجد شيء من الممكنات حينئذ؛ لأنه إن وجد شيء من الممكنات:

- فإمّا أن لا يكون أحدهما مؤثِّرا فيه .
- وإمّا أن يكون أحدهما مؤثِّرا دون الآخر .
- وإمّا أن يكونَا مؤثِّرين فيه جميعًا .
- فإن كان الأوّل ـ أي: لم يكن أحد منهما مؤثِّرًا فيه ـ لزم عليه ترجيح وجوده على عدمه بدون مرجّح ، وهو محال .
- وإن أثّر فيه أحدهما دون الآخر مع نسبة جميع الممكنات إليهما على حد سواء، لزم الترجيح لأحدهما على الآخر بلا مرجّح وهو محال أيضًا .
- وإن أثّرا جميعًا فيه، لزم عليه اجتماع مؤثِّرين على أثر واحد بالشخص، وهو محال أيضًا .

فثبت : أنّه لو وجد إلهان لم يوجد شيء من الممكنات، واللازم باطل، فكذا الملزوم ، وهو وجود إلهين . فثبت : أنّ الإله واحد وهو المطلوب .



الثاني : لو فرضنا إلهين ، وأراد أحدهما حركة جسم ، وأراد الآخر سكونه:

- فإمّا أن يحصل مرادهما، فيكون الجسم متحرّكًا ساكنًا ، وهو محال.
- أوْ لَا يحصل مراد أحد منهما ، فيكون الجسم لا متحرِّكًا ولا ساكنًا، وهو محال أيضًا .
- وإمّا أن يحصل مراد أحدهما دون الآخر ، لزم عليه الترجيح بلا مرجَّح ، وهو محال .

فثبت بهذين الدليلين : أنّ الإله واحد، ويجوز التمسّك في إثبات التوحيد بالدلائل النقليّة؛ لأنّ صحّتها لا تتوقّف علىٰ أنّ الإله واحد، ولا يلزم الدور.

الكلام على الصفات الثبوتيّة

وأنها عين ، أو غير

أَوْ لاَ وَلاَ

اعلم أنّ صفات الباري تعالى من حيث هي :

- إمّا أن يكون مدلولها سلبيًّا، وهي الصفات السلبية: كالقدم، والبقاء، ومخالفته تعالى للحوادث، وقيامه تعالى بنفسه، والوحدانيّة ـ وإنّما سمّيت صفات ؛ لأنّ المراد بالصفة: ما قابل الذات ـ .
- وإمّا أن يكون مدلولها ثبوتيًّا ، **وهي قسمان :**
  - **موجودة .**
  - **وغير موجودة .**

[صفات المعاني]

❖ **فالموجودة** : هي المُسمّاة بصفات المعاني ـ أي : صفات هي المعاني ـ فالإضافة بيانيّة ؛ لأنّ كلّ صفة منها معنىٰ قائم بذاته تعالىٰ ، وهي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام.

(١) **فالقدرة:** صفة قديمة قائمة بذاته تعالىٰ، يتأتّىٰ بها إيجاد كلّ ممكن وإعدامه علىٰ وفق الإرادة.

يعني: أنّ الله لا يوجد بقدرته إلا ما خصّصته إرادته .

(٢) **فالإرادة** : صفة قديمة قائمة بذاته تعالىٰ ، يتأتّىٰ بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه .

ومعنى التخصيص : ترجيح بعض الجائز علىٰ بعض .

- كترجيح وجود الجائز علىٰ عدمه ، وبالعكس .
- وترجيح بعض الصفات علىٰ بعض ؛ كترجيح كونه أبيض علىٰ كونه أسود ، وبالعكس .
- وترجيح بعض الأزمنة علىٰ بعض، ككونه في زمن الطوفان ـ مثلاً ـ علىٰ كونه في زمن سيّدنا محمد ﷺ .



- وترجيح بعض الأمكنة علىٰ بعض، ككونه في مصر ـ مثلا ـ علىٰ كونه في بولاق .
- وترجيح بعض الجهات علىٰ بعض ، ككونه في جهة المشرق ـ مثلًا ـ علىٰ كونه في جهة المغرب .
- وترجيح بعض المقادير علىٰ بعض، ككونه طويلًا علىٰ كونه قصيرًا ـ مثلا ـ .

وهذه الممكنات المتقابلاب الستة المنظومة في قول بعضهم :

الممكنات المتقابلات	وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات	كذا المقادير روىٰ الثقات

(٣) **والعلم** : صفة قديمة قائمة بذاته تعالىٰ ، ينكشف بها المعلوم علىٰ ما هو عليه ، فيعلم الواجبات والجائزات والمستحيلات .

(٤) **والحياة** : صفة قديمة قائمة بذاته تعالىٰ ، تثبت لمن قامت به العلم ، وبقيّة الصفات الواجبة .

(٥) **والسمع** : صفة قديمة قائمة بذاته تعالىٰ ، ينكشف بها كلّ موجود قديمًا كان أو حادثًا .

(٦) **والبصر** : صفة قديمة قائمة بذاته تعالىٰ ، ينكشف بها كلّ موجود قديمًا كان أو حادثًا .

واعلم أنّ الانكشاف بالبصر غير الانكشاف بالسمع ، والانكشاف بهما غير الانكشاف بالعلم ، ولكلّ حقيقة يفوض أمرها إلىٰ الله تعالىٰ ، وليس الأمر علىٰ ما نعهده من أنّ البصر يفيد بالمشاهدة وضوحًا فوق العلم ، بل جميع صفاته تامّة كاملة ، يستحيل عليها الخفاء والزيادة والنقص .

(٧) **والكلام** : صفة قديمة قائمة بذاته تعالىٰ ، ليست بحرف ولا صوت ، منزّهة عن التقدّم والتأخّر ، والإعراب والبناء ، وسائر أنواع التغيّرات ، وهو صفة واحدة لا تعدّد فيها .

ولها أقسام اعتباريّة :

فمن حيث تعلّقه بطلب الصلاة ـ مثلا ـ : أمر .

ومن حيث تعلّقه بترك الزنا ـ مثلا ـ : نهي .

ومن حيث تعلّقه بأنّ فرعون فعل كذا : خبر .

ومن حيث تعلّقه بأنّ الطائع له الجنة : وعد .

ومن حيث تعلّقه بأنّ العاصي له النار : وعيد .

واعلم أنّ كلام الله يطلق علىٰ الكلام النّفسي القديم، وعلىٰ الكلام اللفظي، بمعنىٰ : أنّه خلقه ، وليس لأحد في أصل تركيبه كسب ، وعلىٰ هذا المعنىٰ يحمل قول عائشة : « ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالىٰ» .

وإطلاقه عليهما :

قيل : بالاشتراك .

وقيل : حقيقي في النفسي، مجاز في اللفظي، ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادِثًا، لا يجوز أن يقال «القرآن حادِث» إلّا في مقام التعليم ؛ لأنه ربما يتوهّم من إطلاق «أنّ القرآن حادِث» : أنّ الصفة القديمة القائمة بذاته حادثة .

وأمّا دلالة ألفاظ القرآن التي نقرؤها :

فقال السّنُوسِي وغيره من المتقدِّمين: إنّ الألفاظ التي نقرؤها تدلّ علىٰ الكلام القديم .

وقال القرافي : إنّ مدلول الألفاظ التي نقرؤها منه :

- **قديم** : وهو ذات الله تعالىٰ وصفاته .
- **وحادث** : كخلق السموات ، ومستحيل كاتّخذ الرحمن ولدًا .

ويجمع بين القولين: بأنّ قول السّنُوسِي محمول علىٰ الدلالة العقليّة الالتزاميّة بحسب العرف، فإنّ مَن أضيف له كلام لفظي دلّ عرفًا علىٰ أنّ له كلامًا نفسيًّا، وقول القرافي محمول علىٰ الدلالة الوضعيّة، فلا تنافي بين القولين .

ثم هذا كلّه في غير الكلام النفسي، فإنّ دلالته علىٰ الأمر والنهي لها تعلّق تنجيزي قديم؛ إن لم يشترط فيهما وجود المأمور والمنهي.

وإن شرط فيهما ذلك كان التعلّق صلوحيًّا قبل وجودهما، وتنجيزيًّا حادثًا بعد وجودهما.

وتعلّقه بالنسبة لغيرهما تنجيزي قديم، ومدلوله عين مدلول اللفظ الذي نقرؤه بعينه ، مثلًا إذا سمعتَ قوله تعالىٰ : ﴿إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ﴾ [القصص: ٧٦]، فهمت منه أنّ هناك ذاتًا تسمّىٰ قارون، وأنّه مِن قوم موسىٰ، فلو أزيل عنك الحجاب وعلمتَ الكلام النفسي القديم ، فهمتَ منه هذا المعنىٰ، فعلم أنّ مدلول الكلام النفسي هو عين مدلول الكلام اللفظي .

ثمّ اعلم : أنّ التعاريف التي ذكرناها للصفات السبعة رسوم لا حدود؛ لتعذّر الإحاطة بصفاته تعالىٰ .

ثمّ اعلم : أنّها ـ أي : صفات المعاني ـ ليست عين الذات ضرورة أنّ الصفة غير الموصوف، ولا غير الذات ـ أي: غيرًا منفكًّا ـ فلا ينافي أنها غير ملازم للذات .

ثم إنّ أكثر المتكلّمين لم يثبت له تعالىٰ صفات ثبوتيّة وجوديّة سوىٰ صفات المعاني .

وبعضهم أضاف لها صفة البقاء ، وجعلها وجوديّة .

وبعضهم أثبت له صفة الإدراك، وقال : إنّها صفة قديمة قائمة بذاته تعالىٰ، يدرك بها الملموسات كالنعومة والخشونة، والمشمومات كالرائحة

الطيّبة، والمذوّقات كالحلاوة من غير اتصال بمحالها التي هي الأجسام، ومن غير تكّيف بكيفيّتها ؛ لأنّ ذلك إنما هو عادي ، وقد ينفكّ .

وأثبت الأشعري صفة الاستواء من قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] ، وصفة اليد من قوله تعالى : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ﴾ [الفتح: ١٠] ، وصفة الوجه من قوله تعالى : ﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن: ٢٧] ، وصفة العين من قوله تعالى : ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ [طه: ٣٩] .

فجعلها كلّها صفات ، وفوّض معناها إلى الله تعالى .

وأمّا غيره فمنع كونها صفات، وأوّل الاستواء بالاستيلاء، واليد بالقدرة ، والوجه بالوجود ، والعين بالبصر .

والأسلم: اتّباعُ السلف في الإيمان بها بعد نفي ما يقتضي التشبيه والتجسيم، والردُّ إلى الله تعالى .

[الصفات المعنوية]

وأمّا الصفات الثبوتيّة غير الموجودة، وهي «كونه قادرًا، وكونه مريدًا» إلى آخرها، فمتّفق على وجوبها من أهل السنّة والمعتزلة، ولكن محلّ الخلاف كونها «حالًا» واسطة بين الموجود والمعدوم، وليست بموجودة ولا معدومة، أو كونها أمرًا اعتباريًّا . **فعلى القول بأنّها أحوال ، تكون الأقسام أربعة :**

- موجودات .
- ومعدومات .
- وأحوال .
- وأمور اعتبارية .

وعلى القول بعدم الحال وأنّه محال ، تكون الأقسام ثلاثة :

- موجودات .
- ومعدومات .
- **وأمور اعتباريّة ، وهي قسمان :**
  - اعتباري ملازم لغيره، وهي«كونه قادرًا، وكونه مريدًا» إلى آخر السبعة.
  - واعتباري غير ملازم لغيره ، كالوجود .

الكلام على أنّ الله مريد للكائنات كلها من خير أو شر

ذهب الأشاعرة إلى: أنّ الله تعالىٰ مريد للكائنات كلّها ـ من الخير والشر ـ ، كالإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية .

والإرادة تابعة للعلم ، فكلّ ما علم وقوعه يريده ، وكل ما علم الله عدم وقوعه لا يريده .

والله تعالىٰ موجد للكائنات ومبدعها بالاختيار، وكلّ ما أبدعه الله بالاختيار يكون مريدًا له ، فالله تعالىٰ مريد لها .

وأيضًا : قد علم عدم إيمان من يموت علىٰ الكفر ، فأراد عدم إيمانه ، وإلّا انقلب العلم جهلًا ، وهو محال .

فثبت : أنّ الله مريد للكائنات كلّها ـ خيرها وشرها ـ .

وذهب المعتزلة : إلىٰ أنّه لا يريد الشرّ ، ويريد الخير فقط ، والإرادة علىٰ وفق الأمر ، فكلّ ما أمر به يريده .

قالوا : إنّ الله لم يأمر بالكفر ، فكيف يريده ؟ فما لا يكون مأمورًا به لم يكن مرادًا ، والكفر غير مأمور به ، فلم يكن مرادًا .

وأجيب : بأنّ الأمر قد ينفكّ عن الإرادة، فليس الأمر نفس الإرادة، ولا مشروطًا بها، وذلك كأمر المختبر؛ كما إذا ضرب السيّدُ عبدَه، فتواعد السلطانُ السيدَ بالعقاب علىٰ ضربه لعبده من غير ذنب، فادّعىٰ السيّدُ

للسلطان بـ «أنِّي أمرته فخالفني»، فأمر السلطانُ السيّدَ أن يأمره ثانية، ليشاهد مخالفته له، فيأمره السيّدُ ولا يريد موافقته له، وامتثاله له خشية عقاب السلطان علىٰ ضربه؛ لأن العاقل لا يريد عقاب نفسه، فقد وجد الأمر بدون الإرادة .

وحُكي أنّ القاضي عبد الجبَّار الهَمَداني دخل علىٰ الصاحب بن عباد، وعنده الأستاذ أبو إسْحَاق الإسْفِرَائِني .

فلما رأىٰ الأستاذ قال : سبحان من تنزّه عن الفحشاء .

فقال الأستاذ : سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء .

فقال عبد الجبّار : أفيريد ربّنا أن يعصىٰ .

فقال الأستاذ : أفيعصىٰ ربّنا كرهًا .

فقال عبد الجبّار : أرأيتَ إن منعني الهدىٰ وقضىٰ عليّ بالردىٰ ، أَأَحْسَنَ إليّ أم أساء ؟ .

فقال الأستاذ : إنْ منعك ما هو لك فقد أساء ، وإنْ منعك ما هو له فهو يخصّ برحمته مَن يشاء .

الكلام على التحسين والتقبيح

اعلم أنّ التحسين: الحكم بالحسن .

والتقبيح: الحكم بالقبح .

ثمّ إنّ الحسن والقبح قد اشتهر **أنّهما عندنا**: شرعيّان .

وعند المعتزلة: أنّهما عقليّان .

وليس النّزاع بيننا وبينهم في الحسن والقبح بمعنى: صفة الكمال والنقص، كالعلم والجهل، ولا بمعنى الملائمة للطبع وعدمها، كالعدل والظلم، فإن ذلك يدرك بالعقل بالاتّفاق، وَرَدَ الشرعُ أَوْ لَا .

وإنّما النّزاع بيننا وبينهم في الحسن والقبح بمعنى: استحقاق الفاعل عند الله المدح والذمّ عاجلًا، والثواب والعقاب آجلا .

- **فعندنا**: بالشرع، **بمعنى**: أنّ ما ورد الأمر به فحسن بالمعنى المذكور، وما ورد النهي عنه فقبيح بالمعنى المذكور، من غير أن يكون للفعل جهة محسّنة أو مقبّحة في نفس الأمر ـ يكون الأمر والنهي تابعين لها كاشفين عنها ـ بل الأمر والنهي متبوعان للحسن والقبح بالمعنى المذكور، **يعني**: إن أمر الشرع بفعل فهو حسن، وإن نهى عنه الشرع فهو قبيح .

- **وعند المعتزلة**: بالعقل، وأنّ للفعل جهة محسّنة أو مقبّحة .

وهو مردود ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، أي : وما كنّا معذّبين ولا مثيبين ؛ لأنّه لو كان الحسن والقبح لذات الفعل ، لَمَا تخلّف الحسن والقبح عن الفعل في شيء مِن الصور ضرورةً ، واللازم باطل ؛ فإنّ القتل والضرب إذا كانَا حدًّا كان الفعل حسنًا ، وإن كانَا ظلمًا كان الفعل قبيحًا.

الكلام في أنّ الله لا يجب عليه شيء

اعلم أنّ الله تعالىٰ لا يجب عليه شيء؛ لأنّ الوجوب حكم، والحكم لا يثبت إلا بالشرع ، ولا حاكم علىٰ الشَّارِع .

وأيضًا الواجب : ما يستحقّ تاركه الذمّ ، فلو وجب علىٰ الله شيء لكان ناقصًا بذاته، مستكملا بفعله ، فإنّه تعالىٰ يخلص بفعله من المذمّة علىٰ الترك، وهو محال، **فثبت** : أنّ الله لا يجب عليه شيء .

وهذان الدليلان يردّان علىٰ المعتزلة القائلين بوجوب الصلاح علىٰ الله تعالىٰ، وهو : ما قابل الفساد ، كالإيمان في مقابلة الكفر ، وبوجوب الأصلح: وهو ما قابل الصلاح، كأن يكون في أعلىٰ الجنان في مقابلة أن يكون في أسفلها .

ثم اعلم أنّ الغرض: ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل، وأفعال الله تعالىٰ لا تعلّل بالأغراض؛ لأنّ فعله لو كان لغرض لكان سبحانه ناقصًا بذاته مكملًا بغيره، وهو محال.

فثبت: أنّ فعله تعالىٰ لا لغرض، وأهل السنة يقولون : الله فعال لما يريد ، ولا يسئل عما يفعل بـ «لم» ولا بـ «كيف».

الكلام على النبوة وإمكان المعجزة

ذهب أهل السنة إلى: أنّ النبوّة ليست مكتسبة، وإنّما هي موهبة من الله تعالىٰ وفضل ونعمة منه علىٰ عبده ، وهو قوله لعبده الذي اصطفاه «أرسلناك، أو بعثناك ، أو بلغ عني» .

والمعجزة : أمر خارِق للعادة من ترك أو فعل مقرون بالتحدّي .

وقولنا «خارق للعادة» ليتميّز المدّعي من غيره .

وقولنا «مقرون بالتحدّي» أي: طلب المعارضة؛ لئلا يتخذ الكاذِب معجزة مَن مَضىٰ حجة لنفسه؛ ولتتميّز عن: «الإرهاص ، والكرامة» .

وقولنا «من ترك أو فعل»

الترك : كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ .

والفعل : كنبع الماء من بين أصابعه ﷺ .

والدليل على المعجزة : أنها من الممكِنات ، والله قادِر علىٰ كلِّ ممكن .

الكلام في نبوة نبينا محمد ﷺ

اعلم أنّ نبيّنا محمدا ﷺ ادّعى النبوّة، وأظهر المعجزة، وكل مَن كان كذلك فهو نبيّ .

ـ **أمّا ادّعاؤه النبوّة** : فقد ثبت بالتواتر .

ـ **وأمّا إظهار المعجزة** : فلقد أتى بالقرآن، وإتيانه بالقرآن قد ثبت بالتواتر.

وأمّا أنّ القرآن معجز ؛ فلأنّه تحدّى بسورة منه، ولم يعارض، قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ [البقرة: ٢٣]، فامتناعهم من معارضته مع توفّر الدَّواعي لها إلزامًا له ﷺ، يدل على عجزهم، وهو دليل على أنّ القرآن معجز .

ومن معجزاته : أنه أخبر بالمغيبات الماضية والمستقبلة؛ فالماضية كقصص موسى وعيسى ويوسف وإبراهيم، وغيرهم على تفصيلها، وأما المستقبلة **فمنها ما هو في القرآن:** كقوله تعالى: ﴿ وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا ﴾ [الفتح: ٢٠]، وقوله تعالى : ﴿ الم ﴿١﴾ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ [الروم: ١ - ٣]، وقوله تعالى : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ [القمر: ٤٥] . **ومنها ما ليس في القرآن:** كقوله ﷺ : «الخلافة بعدي ثلاثون سنة»، وغير ذلك مما لا يحصى ، وقد وقع كله مطابِقًا لما أخبر .

ومن معجزاته ﷺ: ما اجتمع فيه من الأخلاق الحميدة، والأوصاف الشريفة، والكمالات العلميّة والعملية، والمحاسن الراجعة إلىٰ النفس، والبدن، والنسب، فإنّ العقل السليم يجزم بأنّ ذلك لا يجتمع إلا لنبيّ .

ثمّ النص والإجماع علىٰ أنّه ﷺ مبعوث إلىٰ الناس كافة :

قال الله تعالىٰ : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ ﴾[سبأ: ٢٨]، بل إلىٰ الإنس والجن ، قال الله تعالىٰ: ﴿قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ ﴾[الجن: ١].

ولأنّه ظهر علىٰ يده من خوارق العادة ، كمشي الأشجار ، وغوص قدمه في الأحجار ما بلغ القدر المشترك منه مبلغ التواتر .

ردّ احتجاج اليهود على النسخ

قالت اليهود ـ لعنهم الله تعالى ـ : لو كان محمد نبيًّا لكان كلّ ما أخبر به صدقًا ؛ واللازم باطل ، فإنّه أخبر أنّ شريعة موسىٰ منسوخة ، وهذا الخبر ليس بصدق ؛ لأنّه تعالىٰ لما شرع شريعة موسىٰ فلا يخلو : إمّا أن يكون قد بيّن فيها أنّها باقية إلىٰ الوقت الفلاني وتنسخ ، أو لم يكن بيّن فيها أنّها تنسخ .

فإن كان قد بيّن فيها أنّها تنسخ ، لزم أن يتواتر ويشتهر كأصل دينه .

وأجيب : بأنه بيّن في شرع موسىٰ ما يشعر بنسخه بيانًا إجماليًّا، ولم يتواتر ؛ لعدم توفّر الدَّواعي علىٰ نقله ، كما تتوفّر علىٰ نقل أصله ، فإن توفّر الدَّواعي علىٰ نقل أصل الدين أتمّ من نقل غيره .

الكلام على عصمة الأنبياء

اعلم أنّ العِصْمَة مَلَكَة، أي: هَيْئَة راسِخة في النفس تمنع صاحبها من التلبّس بمَنْهِي عنه ظاهِرًا كان أو باطِنًا .

فمذهب الجمهور: أنّ الأنبياء معصومون، أي: محفوظون:

ـ من المعاصي الظاهِرة ؛ كالزِّنا، وشرب الخمر، والكذب، ومن المعاصي الباطِنة ؛ كالحسد، والكبر ، والرياء .

ـ ومن المنهي عنه ـ نهي كراهة أو خلاف الأولىٰ ـ فلا يقع منهم مباح ، فلا يقع منهم مكروه علىٰ أنه مكروه ، ولا خلاف الأولىٰ علىٰ أنه خلاف الأولىٰ، ولا مباح علىٰ أنه مباح ، بل إذا وقع واحد منها فيكون للتشريع ، فيصير في حقهم واجبًا أو مندوبًا .

فأفعالهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ دائرة بين الواجب والمندوب ، بل في الأولياء الذين هم اتباعهم من يصل إلىٰ مقام تصير حركاته وسكناته طاعة بالنِيّات .

ـ وأمّا المحرّم فلم يقع منهم إجماعًا .

ـ وما أوهم المعصيّة فمؤوّل بأنه من باب حسنات الأبرار سيئات المقرّبين، ولا يجوز النطق به في غير مورده ، إلّا في مقام البيان .

فما وقع من آدم فهو ليس كالمعاصي ؛ لأنّه تأوّل الأمر لسرٍّ بيّنه وبين سيّده، وإن لم نعلمه ، حتىٰ نقل في «اليَوَاقِيت» عن أبي مدين قال : «لو كنت بدل آدم لأكلت الشجرة كلّها » .

والبرهان على عصمتهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ : أنّهم لو تلبّسوا بفعل محرم، أو مكروه، أو خلاف الأولىٰ لكُنّا مأمورين باتّباعهم ؛ لأنّ الله أمرنا باتّباعهم في أقوالهم وأفعالهم، وأحوالهم، من غير تفصيل، فيصير المحرم والمكروه واجبًا، وانقلابها واجبًا محال، فما أدّىٰ إليه ـ وهو وقوعه منهم ـ محال، **فثبت** : أنّهم معصومون .

الكلام على تفضيل الأنبياء على الملائكة

اعلم أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة ؛ لأنّ الله أمر الملائكة بسجودِ التحيّة لآدم، فلو لم يكن آدم أفضل من الملائكة لما أمر الملائكة بخدمتهم له السجود؛ لأنّ الله حكيم ، والحكيم لا يأمر الأفضل بخدمة المفضول .

فثبت : أنّ آدم أفضل من الملائكة؛ ولأنه تعالىٰ أمر آدم بتعليمهم الأسماء فعلمهم، والمعلِّم أفضل من المتعلِّم، وسوق الآية ينادي علىٰ أن الأمر ليس إلّا قصدًا إلىٰ إظهار ما خفي من الفضل لآدم ، ولذا قال تعالىٰ : ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٣٣] .

الكلام على الكرامات

اعلم أنّ الكرامة: أمرٌ خارقٌ للعادة ، غير مقترن بدعوىٰ النبوّة ، يظهره الله تعالىٰ علىٰ يدِ وليٍّ ـ وهو العارف بالله تعالىٰ ، المواظب علىٰ الطاعات ، المجتنب للمعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات ـ .

فهي تفارق المعجزة : بالخلوّ عن دعوىٰ النبوة ، فلا توجب التباس النبيّ بغيره ، بل تفيد زيادة جلالة قدر الأنبياء، حيث نالت أمّتهم وأتباعهم تلك الرتبة ؛ ببركة الاقتداء بهم . وتفارق السحر: بأنها لا يجري فيها التعليم والتعلّم، ولا تجامع النفس الشريرة، بخلاف السحر.

فالكرامة : كقصّة مريم ـ عليها السلام ـ ، قال الله تعالىٰ : ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧]، وقصّة آصف من إتيانه بعرش بِلقيْس قبل ارتداد الطرف، وآصِف ليس نبيًّا، وقصّة أهل الكهف، ومكثهم فيه ثلاثمائة سنين وتسعا، وغير ذلك مما وقع للصلحاء ، كما رُوي عنهم ـ رضي الله عنهم ـ .

والدليل على جوازها: أنّها لا دليل علىٰ امتناعها ، فهي ممكنة عقلًا ؛ ولأنّها لو لم تجز لما وقعت ، واللازم باطل .

الكلام على البعث والحشر

اعلم أنّ البعث : عبارة عن إحياء الموتىٰ ، وإخراجهم من قبورهم، بعد جمع الأجزاء الأصليّة ـ وهي التي من شأنها البقاء من أوّل العمر إلىٰ آخره ولو قطعت قبل موته ، بخلاف التي ليس من شأنها البقاء كالظفر ـ .

والحشر : عبارة عن سوقهم جميعًا إلىٰ الموقِف ، وهو الموضِع الذي يقفون فيه، وهو الأرض المبدلة التي لم يعص الله فيها ، وذلك لفصل القضاء بينهم .

ولا فرق في ذلك بين من يثاب ويعاقب ـ وهم الإنس ، والجن ، والملائكة ـ وبين من لا يثاب ولا يعاقب، كالبهائم والوحوش، علىٰ ما ذهب إليه المحقّقون وصحّحه النوويّ . وذهب طائفة إلىٰ : أنه لا يحشر إلا مَن يثاب ويعاقب، وهذا ظاهر في كامل الخلق .

وأما السقط : وهو الذي لم تتم له ستّة أشهر :

- فإنْ نزل بعد نفخ الرُّوح فيه أُعيد بروحه، ويصيرُ كأهل الجنّة .
- وإنْ نزل قبل نفخ الرُّوح فيه ، كان كسائر الأجسام التي لا روح فيها، كالحجر فيُحشر ثم يَصير ترابًا .

وأوّل من تَنشقّ عنه الأرضُ نبيّنا محمد ﷺ، فهو أوّلُ مبعوث، وأوّل وارد إلىٰ المحشر ، وأوّل مَن يدخل الجنّة .

والمذهب الأصحّ: أنّ العَود للجسم بعد تفريق الأجزاء كما سبقت الإشارة إليه. وقيل: بعد العدم المحض، إلا عجب الذَّنَب، فيعيده سبحانه كما أوجده أوّلاً، قال تعالىٰ : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٩] .

وعَجْبُ الذَّنَب: عظمٌ كالخَرْدَلة في آخر سلسلة الظهر في العصعص، مختصّ بالإنسان كمغرز الذَّنَب للدابّة ، وفيه خلاف في أنه يَبقىٰ أو يَفنىٰ ؟

والراجح : البقاءُ ؛ لحديث الصحيحين: «ليس من الإنسان شيء إلا يَبلىٰ إلا عظمًا واحدًا وهو عَجْبُ الذَّنَب» .

الكلام على الجزاء

اعلم أنّ السيّئة : ما يذمّ فاعلها عليها شرعًا ، صغيرة كانت أو كبيرة .

وسُمّيت سيّئة ؛ لأنّ فاعلها يُساء عند المقابلة عليها يوم القيامة .

والحسنة : ما يُمدح فاعلها عليها شرعًا .

وسُمّيت حسنةً ؛ لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها يوم القيامة.

فجزاء السيّئة مقدّر عنده تعالىٰ بالمثل ـ إن جازاه عليها ـ ، وله أن يعفو عنها إن لم تكن كفرًا ، وإلا خلّد في النار .

والحسنة تضاعف مِن فضل الله لا وجوبًا عليه ، وأقلّ مراتب التضعيف عشرة، ثمّ إلىٰ سبعين ، ثمّ إلىٰ سبعمائة، ثمّ إلىٰ أكثر من غير انتهاء إلىٰ حدّ تقف

عنده، وتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة من الإخلاص وحسن النيّة .

الكلام على الجنّة والنار

اعلم أنّ الجنّة التي هي دار الثواب ، والنار التي هي دار العقاب ، ثابتتان بالكتاب والسنة ، وإجماع الأمّة ، أوجدهما الله فيما مضىٰ .

قال الله في حقّ الجنّة : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٣] .

وفي حقّ النّار : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣١].

وقصّة آدم وحواء تدلّ علىٰ وجود الجنّة ، ومثلها النّار . وقد أجمع العلماء علىٰ أنّ تأويلها من غير ضرورة إلحاد في الدين ، كما قيل: آدم كان رجلا في جنّة ـ أي: بستان له علىٰ ربوة ، أي: محلّ مرتفع ـ ، فعصىٰ ربّه.

ولم يرد نصّ صريح في تعيين مكان الجنّة والنّار، كما في شرح «المقاصِد» .

والأكثرون علىٰ أنّ الجنّة فوق السموات السبع وتحت العرش، وأنّ النّار تحت الأرضين السبع .

والحقّ : تفويض ذلك إلىٰ اللطيف الخبير .

الكلام على العقاب والثواب والعفو والشفاعة

العقاب عدلٌ منه سبحانه ، والثواب فضلٌ منه تعالىٰ .

فإنّه لا يجب عليه تعالىٰ شيء .

وشفاعة نبيّنا محمد ﷺ ثابتة في حديث الصحيحين، وهو قوله ﷺ : «أنا أوّل شافع وأوّل مشفع»، أي: مقبول الشفاعة؛ وهي الشفاعة العظمىٰ في فصل القضاء؛ وهي أوّل المقام المحمود المذكور في قوله تعالىٰ : ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٩] ، أي: يحمدك فيه الأوّلون والآخرون، وآخر ذلك المقام استقرار أهل الجنّة في الجنّة، وأهل النّار في النّار.

وله ﷺ شفاعات آخر: منها: أن يشفع في طائفة تدخل الجنّة بغير حساب، وفي طائفة استحقّوا دخول النّار في عدم دخولهم، وفي طائفة في إخراجهم من النّار ، وفي زيادة الدّرجات لمن دخل الجنّة ، وفي غير ذلك .

الكلام على العفو

اتّفق أهل السنة : علىٰ أنّ الله تعالىٰ يجوز أنْ يعفو عن الصغائر والكبائر قبل التوبة وبعد التوبة ؛ لأنّ العقاب حقّه تعالىٰ ، فله إسقاطه ، قال تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨] .

الكلام على سؤال القبر وعذابه ونعيمه

وسائر السمعيات من الصراط والميزان والوزن وغيرها

سؤال القبر ثابت بالسنّة الشريفة ، رُوي أنّ السائل ملكان ، اسم أحدهما مُنْكَر، واسم الآخر نَـكِيْر. وقال في وصفهما ـ الحديث ـ : «إنّهما أسودان أزرقان، أعينهما كقدور النُحّاس»، وفي رواية «كالبرق، وأصواتهما كالرعد؛ إذا تكلّما يخرج من أفواههما كالنّار، بيدِ كلٍّ منهما مطراق من حديد، لو ضرب به الجبال لذابت»، وهما للمؤمن الطائع ، والعاصي ، والكافر ، ويرفقان بالمؤمن الطائع . وقيل : هما مختصّان بالكافر ، والمؤمن العاصي .

وأمّا المؤمن الموفّق فالسائل له مبشر وبشير .

والسؤال يكون بعد تمام الدفن ، وعند انصراف الناس، وفي الحديث : «إنّ الميّت ليسمع قرع نعالهم ، فيعيد الله تعالىٰ الروح إلىٰ جميع البدن » ، كما ذهب إليه الجمهور ، وهو ظاهر الحديث. وقال ابن حجر: يعيدها إلىٰ نصفه الأعلىٰ.

ويسألان كلّ أحد بلسانه علىٰ الصحيح ـ خلافًا لمن قال بالسّرْيَانِي ـ .

ويسئل الميت ولو تمزّقت أعضاؤه أو أكلته السباع في أجوافها؛ إذ لا يبعد أّن الله يعيد له الروح في أعضائه ولو كانت متفرّقة ؛ لأنّ قدرة الله صالحة لذلك .

وحكمة السؤال: إظهار ما كتمه العباد في الدنيا من إيمان أو كفر ، أو طاعة أو عصيان ، فالمؤمنون الطائعون يباهي الله بهم الملائكة، وغيرهم يفضحون عند الملائكة.

نعيم القبر وعذابه

نعيم القبر ثابت في الكتاب والسنّة :

أمّا الكتاب ، فقوله تعالى في الشهداء : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ١٦٩ - ١٧٠] .

وأمّا السنّة فكقوله ﷺ : «القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النّار».

وعذاب القبر ثابت أيضًا بالكتاب والسنة :

أمّا الكتاب: فكقوله تعالى في آل فرعون : ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾[غافر: ٤٦] ، أي : في القبر قبل يوم القيامة ، بدليل قوله تعالى: ﴿ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٦]، وقوله تعالى في قوم نوح : ﴿ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا ﴾[نوح: ٢٥] ، و «الفاء» للتعقيب بلا تراخ.

وأمّا السنّة: فكقوله في الحديث السابق : «أو حفرة من حفر النار».

الوزن، والميزان، والصراط

يدلّ على الوزن: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨].

وعلى الميزان: قوله تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾ [الأعراف: ٨ - ٩].

ثمّ خِفة الموزون وثِقله علىٰ صورته في الدنيا.

وقيل: علىٰ عكس صورته، فالثقيل يصعد إلىٰ أعلىٰ، والخفيف ينزل إلىٰ أسفل؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

والميزان: واحِد علىٰ الرَّاجِح، له: قصبة وعمود وكفّتان، كلّ واحدة منهما أوسع من طباق السموات والأرض، وجبريل آخِذ بعموده، وناظِر إلىٰ لسانه، وميكائيل أمين عليه.

ومحلُّه: بعد الحساب، **وهو**: توقيف العباد علىٰ أعمالهم.

واختلف العلماء في الموزون:

فذهب جمهور المفسّرين إلى أنّ الموزون: الكُتب التي اشتملت علىٰ أعمال العباد.

وذهب بعضهم إلى أنّ الموزون: أعيان الأعمال، فتصوّر الأعمال الحسنة بصورة حسنة نورانيّة، ثمّ تطرح في كفّة النور، وهي اليمنىٰ المعدة للحسنات،

فتثقل بفضل الله تعالىٰ، وتصوّر الأعمال السيّئة بصورة قبيحة ظلمانيّة ، ثم تطرح في كفّة الظلمة، وفي الشمال المعدة للسيّئات فتخفّ .

أمّا الصراط : فهو ثابت بالكتاب والسنة :

أمّا الكتاب : قوله تعالىٰ : ﴿ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ ﴾ [يس: ٦٦] .

والسنّة : قوله ﷺ «يضرب الصراط بين ظهراني جهنم ، فأكون أنا وأمتي أوّل من يجوز ، وهو جسر ممدود علىٰ متن جهنّم يرده الأوّلون والآخرون، ثمّ لا استبعاد في أن يسهل الله تعالىٰ العبور علىٰ الصراط وإن كان أحد من السيف وأرقّ من الشعر» .

ومن السمعيّات : حوض نبيّنا محمد ﷺ ، ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ : «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، ماءه أبيض من اللبن ، ورائحته أطيب من المسك ، وكيزانه أكثر من نجوم السماء، من شرب منه فلا يظمأ أبدًا » .

ومنها : اليوم الآخر : وهو يوم القيامة ، والصحيح : أنه من وقت الحشر إلىٰ أن يدخل أهل الجنّة الجنّة ، وأهل النّار النّار .

ومنها : هوله . ومنها : أخذ العباد الصحف . ومنها : العرش ، والكرسي، والقلم ، واللوح . ومنها : الكاتبون لأعمال العباد في الدنيا ، فيجب الإيمان بذلك كلّه .

الكلام في الأسماء الشرعية

الإيمان : **شرعًا** : هو التصديق بما جاء به النبيّ ﷺ ممّا عُلِم من الدين بالضّرورة . أي : علم من أدلّة الدين عِلمًا يشبه الضّرورة ، فهو نظريّ في الأصل إلا أنه لما اشتهر صار ملحقًا بالضّروريّ ، بجامع الجزم في كلّ من العام والخاص ، من غير قبول للتشكيك .

والمراد : مع القبول لذلك .

وليس المراد : وقوع نسبة الصدق من غير قبول ، حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفّار الذين كانوا يعرفونه ، أي : يعرفون حقيقة نبوّته ورسالته ، كما يعرفون أبناءهم .

والإسلام : **شرعًا** : هو الامتثال والانقياد لما جاء به النبي ﷺ مما عُلِم من الدين بالضّرورة .

والكلام في الإسلام والإيمان المنجيين ، فهما متلازمان، فلا يوجد مؤمن ليس بمسلم ، ولا مسلم ليس بمؤمن ، فهما مختلفان مفهومًا وإن تلازما شرعًا باعتبار المحلّ .

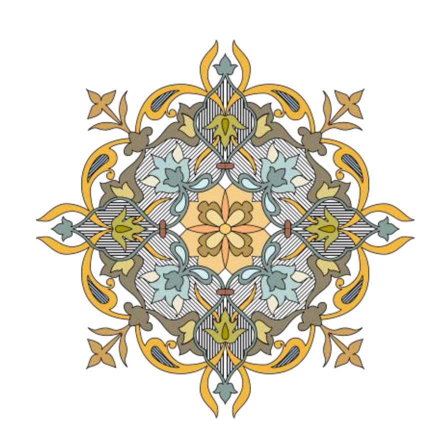
والمراد بـ «الامتثال» : الإقرار اللساني بجميع ما جاء به النبي ﷺ الشامل لثبوت الوحدانيّة لله تعالى، والرسالة لسيّدنا محمد ﷺ ، ويحصل ذلك الإقرار بالنطق بالشهادتين، فعلى كلّ حال، مدار الإسلام على النطق بالشهادتين .

هذا آخر ما يسره الله تعالى

من اختصار «طوالع الأنوار» من غير إخلال ولا تعقيد ، والله أسأل وبنبيّه أتوسّل ؛ أنْ يجعل هذا المختصر خالصًا لوجهه الكريم ، وأن ينفع به النفع العميم ، والمرجو من صاحب العقل السليم ، والخلق القويم ، أنْ يقبل عثراتي ، ويستر هفواتي ، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم ، وصلىٰ الله وشرف وكرم علىٰ سيّدنا محمد الرؤوف الرحيم ، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين ، وسلام علىٰ المرسلين والحمد لله رب العالمين .

وقد وافق الكمال ليلة السبت المبارك غرة رجب ، من شهور سنة ألف وثلاثمائة وخمس وعشرين من الهجرة النبويّة ، علىٰ صاحبها أفضل الصلاة وأزكىٰ التحيّة، علىٰ يد جامع هذا المختصّ سليمان العبد ذي التقصير ، غفر الله له ولوالديه ، وللمسلمين الخبير البصير ، آمين .

والصلاة والسلام علىٰ أشرف المرسلين سيّدنا ونبيّنا محمد ، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين .



الفهرس



